SCATORIA
Inv. Perna 222-A

TRACTATUS
DE SACRAMENTO POENITENTIAE

PONTIFICIA UNIVERSITAS GREGORIANA

TRACTATUS
DE SACRAMENTO POENITENTIAE

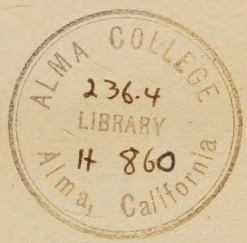
AUCTORE

GABRIELE HUARTE S. I.

ED. TERTIA, EMENDATA ET AUCTA

AD USUM PRIVATUM

AUDITORUM UNIVERSITATIS GREGORIANAE



ROMAE

APUD AEDES UNIVERSITATIS GREGORIANAE

Piazza della Pilotta

1930

4512

LECTORI MONITUM

Cum exemplaria harum annotationum desiderarentur, nonnullis visum est earum editionem non fore prorsus inutilem. Quorum erga nos nimiae benevolentiae ut morem geremus, visum est eas denuo typis mandare, paucis quibusdam auctis atque emendatis.

1930 — Prati, ex Officina libraria Giachetti, Filii et Soc.

DE POENITENTIA

De Sacramento Poenitentiae.

1. De sacramento poenitentiae acturi, illum ordinem persequemur quem S. Thomas tenuit in *Summa Theologica* et *Supplemento*. Itaque primo agemus de ipsa poenitentia, sive ut sacramentum est, sive ut est virtus (q. 84–85). Secundo de effectu ipsius (q. 86-89). Tertio de partibus poenitentiae, sive in generali (q. 90), sive in speciali; id est, de contritione, confessione et satisfactione (Suppl., q. 1–15). Quarto tandem de ministro et potestate clavium (Suppl., q. 17-27).

Quaest. 84.

De Poenitentia secundum quod est sacramentum.

2. Cum ante demonstrationem existentiae ac naturae cuiusdam rei opportunum sit habere notitiam aliquam eius, saltem confusam, idcirco per modum introductionis hic subiiciemus tum definitionem sacramenti poenitentiae, tum etiam notitiam aliquam brevem praecipui erroris in hac materia, qui est protestantium.

3. *Definitio metaphysica* huius sacramenti sic tradi potest: *Sacramentum absolutionis peccatorum.* Ubi vox *sacramentum* indicat genus proximum, sive id quod huic sacramento cum

aliis commune est; reliqua autem indicant differentiam specificam, propriamque huius sacramenti indolem, quae in hoc reponitur, quod sit absolutio a peccatis, et proinde iudicium quoddam. Quamvis autem minister huius sacramenti habeat non solum potestatem solvendi a peccatis sed etiam potestatem ligandi, de hac tamen postrema nulla fit mentio in definitione, etenim per exercitium potestatis ligandi sacramentum non confertur.

Ceterum, potestas ligandi seu retinendi satis indicatur implicite in potestate absolvendi quae est iudicialis. Iudex enim ita absolvit, ut per eamdem potestatem qua absolvit, possit quoque ligare; neque enim potestas iudicialis est duplex, alia ad solvendum, ad ligandum alia, sed est potius una eademque potestas quae duplicem actum habet, alium solvendi seu remittendi, alium vero retinendi seu ligandi.

Definitio physica sic potest proponi: *Sacramentum quod essentialiter constat actibus poenitentis et absolutione sacerdotis.* Sic in sententia S. Thomae, quam reliqui etiam theologi communius tenuerunt ac tenent. Si autem quis sequi velit sententiam Scoti, in cuius doctrina actus poenitentis sunt quidem conditio ad sacramentum praerequisita, sed non eiusdem pars essentialis, definitionem physicam hoc modo posset proponere: *Sacramentum quod perficitur absolutione sacerdotis.*

Definitionem descriptivam ac paulo ampliorem his verbis proponit Perrone (*De poenit.* n. 2): *Sacramentum a Christo Domino institutum, quo per iuridicam sacerdotis absolutionem, homini contrito et confesso remittuntur peccata post baptismum commissa.* " Quae definitio, ait idem auctor, quemadmodum summam continet totius catholicae doctrinae circa hoc sacramentum, ita etiam tractatus huius nostri summam complectitur „. Et certe, in praedicta definitione indicatur primo tum existentia sacramenti poenitentiae, tum eius natura, cum dicitur esse sacramentum a Christo Domino institutum per modum iudicii. Indicatur secundo effectus eius atque materia, quae reponuntur in *remissione* peccatorum, quae post baptismum commissa sunt. Indicantur tertio dispositiones ad illud apte recipiendum requisitae, ut sunt contritio et confessio. Ac tandem determinatur quoque eius minister, qui est solus sacerdos.

4. Ut protestantium error in suo nexu logico cum aliis eorumdem erroribus melius intelligatur, oportet breviter radicem eius paulo altius repetere, quae originem sumit ex illorum sententia de peccato originali ac de iustificationis natura.

Itaque, cum in protestantium principiis dona iustitiae originalis pertineant ad essentiam hominis, eis per peccatum originale perditis, natura quoque humana essentialiter corrupta est. Haec autem essentialis corruptio inducta est ad mentem eorum per concupiscentiam, in qua dicunt peccatum originale reponi oportere (1). Dum ergo manet in nobis concupiscentiae fomes, manet quoque ipsum peccatum originale, manet etiam substantialis illa corruptio per peccatum originale in naturam nostram inducta. Quare fieri omnino nequit ut, manente concupiscentia, vera iustificatio peccatoris per interiorem eius renovationem locum habere possit; concupiscentiam enim, etiam prout est indeliberata inclinatio in malum, asserunt esse verum et proprium peccatum; et inter motus pravos ex concupiscentia indeliberate ortos, consensumque eis libere praestitum, dicunt dari tantum discrimen quoddam accidentale, immo etiam nullum dari verum discrimen. Quibus admissis, manifestum est non relinqui locum iustificationi peccatoris per veram et propriam peccatorum remissionem in hac vita, ubi concupiscentiae obnoxii sumus; sed tantum iustificationi cuidam mere forensi atque externae, quam dicunt fieri per fidem aut fiduciam, qua nobis applicamus merita Christi. " Per fidem propter obedientiam Christi iusti pronuntiantur et reputantur, etiamsi ratione corruptae naturae suae adhuc sint maneantque peccatores, cum mortale hoc corpus circumferunt „. *Solida Decl.* apud Moehler, pag. 129. Et Calvinus (*ib.*, pag. 138): " Ita, inquit, nos iustificationem simpliciter interpretamur acceptionem, qua nos Deus in receptos pro iustis habet. Eam in peccatorum remissione ac

---

(1) Cf. Moehler, in *Symbolik*, ed. 5, Mainz, 1838, pag. 66. Utimur hoc auctore ad hanc brevem expositionem; nemo enim eo melius exposuisse videtur doctrinas protestantium, ostendens simul nexum logicum quo diversa doctrinae capita novatorum inter se devinciuntur.

iustitiae Christi imputatione positam esse dicimus. Ut pro iustis in Christo censeamur, qui in nobis non sumus „.

5. Unde etiam illud consequitur, quod tota doctrina de vi ac ratione sacramentorum alia prorsus esse debet in doctrina catholica, alia vero in protestantica. Sicut enim doctrina catholica statuit iustificationem fieri per renovationem interiorem hominis, qua peccator vere et proprie sanctificatur (Trid., sess. VI, cap. 7), sic etiam sacramentis, quae sunt media iustificationis obtinendae atque augendae, vim tribuit sanctitatis et iustitiae non solum significandae, sed etiam efficiendae (Catech. Conc. Trid., p. 2, c. 1, n. 11). Cum vero in protestantium principiis iustificatio non sit ponenda in interiore hominis renovatione, sed in sola peccatorum remissione, eaque non vera et reali, sed tantum forensi atque putatitia et per solam fidem, sacramenta quaelibet nequeunt aliud esse nisi vel signa ad excitandam fidem, vel pignora quaedam iustificationis per fidem habitae, quibus Deus obsignat suas promissiones de remissione peccatorum, et sic peccatores certos reddit ac securos de eadem remissione per fidem aut fiduciam obtenta. " Apparet quam nihil sacramenta sint, nisi fidei exercendae *μνημόσυνα*. Nostra imbecillitas signis erigitur, ne de misericordia Dei inter tot insultus peccati desperet. Non aliter atque pro signo favoris divini haberes, si ipse tecum coram colloqueretur, si peculiare aliquod pignus misericordiae, qualecumque miraculum tibi exhiberet „. Sic Melancthon apud Moehler, *loc. cit.*, pag. 262; similiter quoque Lutherus (*ib.*, pag. 262 et 263), ac Calvinus (*ib.*, pag. 274). Quibus consonat doctrina multorum recentiorum protestantium (vide *Realenzyklopaedie*, ed. 3, XVII, pag. 379 sq.).

6. Exinde autem iam satis patet quaenam consectaria derivanda sint ad doctrinam de sacramento poenitentiae.

Et primo quidem, verba Scripturae, in quibus de hoc sacramento agitur, quaeque maxime continentur apud Ioann. 20, 23 (*quorum remiseritis peccata remittuntur eis, quorum retinueritis retenta sunt*), non possunt intelligi de vera potestate remittendi ac retinendi peccata; immo nec de vera aliqua

potestate quae in ministro huius sacramenti inveniatur. Cum enim remissionem peccatorum dicant fieri per fidem, haec autem debeat esse in eo cui peccata remittuntur, apposite ad haec principia intulit Lutherus, verbis ex Ioanne allatis potius contineri potestatem eius qui credit, quam ministri absolventis. " Sane intelligendum est, ait Lutherus, quando Christus inquit: Quibus condonaveritis noxam, condonata est, et cui retinueritis, retenta, quod illic non erigatur potestas eius qui haec verba profert, ceterum eius qui credit „ (*Enarrationes in evang. domin.*, Argentorati, a. 1528, fol. 248; vel *Opera omnia*, Erlangen, 1827; XI, 305). Quaenam ergo tunc potestas relinquitur ministro huius sacramenti? Ea tantum, ut vel evangelium annuntiet, per quod in audientibus excitetur fides, vel etiam declaret credentibus remissa esse peccata, eaque declaratione eos consoletur et tranquillos reddat. Sic Lutherus (*loc. cit.*): " Habebitis, inquit, potestatem loquendi verbum Dei et praedicandi evangelium ac dicendi: Qui credit, dimissa sunt illi peccata; qui vero non credit, illi etiam non dimittuntur „.

Calvinus autem, explicans verba Mt. 16,15 et Ioann. 20, 23, haec habet (*Op. omn.*, Brunsvigae, 1883; I, 161, 162): " Afferam interpretationem non argutam, non coactam, non detortam, sed simplicem, germanam, fluentem, obviam. Hoc de remittendis et retinendis peccatis praeceptum, et illa de ligando et solvendo Petro facta promissio non alio debent referri quam ad verbi ministerium... Habemus potestatem clavium esse simpliciter in locis evangelii praedicationem, nec tam potestatem esse quam ministerium, si ad homines respicimus. Non enim hominibus hanc potestatem proprie Christus dedit, sed verbo suo, cuius homines ministros fecit „. Similia profert tom. 2, pag. 473, sic inquiens: " In hoc verbo nuntii evangelii possunt omnibus remissionem peccatorum in Christo polliceri per fidem, possunt damnationem edicere in omnes et super omnes qui Christum non amplectuntur „.

Eodem modo rem explicat Conf. Helv. II, 14: " Rite, inquit, et efficaciter ministri absolvunt, cum evangelium Christi et in hoc remissionem peccatorum, quae singulis promittitur fidelibus, sicut et singuli sunt baptizati, praedicant et ad singulos peculiariter pertinere testantur „. Videatur

quoque Confess. Aug., art. 25; ubi dicitur: " quod requirat Deus fidem, ut illi absolutioni tamquam voci de caelo sonanti credamus, et quod illa fides in Christum vere consequatur et accipiat remissionem peccatorum „.

Sententia ergo ministri absolventis non est, secundum protestantes, actus iudicialis; sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata confitenti, modo credat se esse absolutum. (Cfr. Trid., sess. XIV, cap. 6 et can. 9; Denz. 902, 919).

7. Praeterea, sacramentum poenitentiae, ut a baptismo distinctum, in protestantium principiis non potest admitti. Cuius rei ratio haec est:

Principium generale protestantium est in iustificatione peccata reapse non tolli, sed manere in homine; ita tamen ut credentibus non imputentur; ideoque opus iustificationis fieri per fidem, non vero per sacramenta. Quid ergo tum efficit baptismus cum homo accedit ad ipsum recipiendum? Nimirum, baptismus est pignus quoddam sensibile, quo peccator certissimus redditur sibi peccata non imputanda, dum credat; et se habet velut documentum quoddam publicum, ut quaedam tessera authentica, in qua constat credentibus peccata non imputari. Iamvero, nulla ratio apparet cur eiusmodi tessera valere debeat tantum pro peccatis praeteritis et praesentibus, non vero pro futuris; per eam enim credentes certi redduntur in universum, nullaque facta temporis distinctione, sibi in posterum peccata non imputanda, dummodo maneant in fide. Ergo si post acceptum baptismum quis denuo peccet, satis est ut illud prius documentum baptismo acceptum in memoriam revocet, et sic se ipsum consoletur eiusdem recordatione. Quare sacramentum poenitentiae nequit esse nisi regressio ad baptismum, vel quaedam recordatio ipsius. Hinc Lutherus, etsi initio libri de captivitate babylonica tria sacramenta statuat, baptismum, poenitentiam, panem, in eodem libro sub finem haec habet: " Poenitentiae sacramentum, quod ego his duobus accensui, signo visibili et divinitus instituto caret, et aliud non esse dixi quam viam et reditum ad baptismum „. (Apud Bellarm., *De poenit.*, lib. 1, cap. 9 et 12). Sic etiam Melancthon (apud

Bellarm. *ib.* cap. 9): " Poenitentiam, inquit, non esse signum, nihil obscurum est... Sacramentum eius vel signum non aliud nisi baptismus est; atque hic omnium rectissime vocatur sacramentum poenitentiae „. Tandem Calvinus reprehendit dictum Hieronymi de sacramento poenitentiae quod sit altera post naufragium tabula. " Sed dictum, inquit, est Hieronymi. Cuiuscumque sit, quin plane impium sit, excusari nequit, si ex eorum sensu exponitur: quasi vero per peccatum deleatur baptismus, et non potius in memoriam revocandus sit peccatori, quoties de remissione peccatorum cogitat, ut illinc sese colligat, animumque recipiat, et fidem confirmet „. Et infra: " Aptissime itaque dixeris, si baptismum vocaberis poenitentiae sacramentum, cum in confirmationem gratiae, et fiduciae sigillum iis datus sit qui poenitentiam meditantur „. (Apud Bellarm. *ib.*, cap. 12).

Fatendum quidem est tum Melancthonem, tum ipsum Lutherum, in hac re non sibi fuisse constantes; aliquando enim affirmant poenitentiam et baptismum ut sacramenta distincta, aliquando vero id negant. Sed vel sibi suisque principiis contradixerunt, vel poenitentiam, ipsamque confessionem auricularem, restituendam putarunt tum propter magnos fructus qui exinde oriuntur, tum ad evitanda pessima consectaria quae ex eisdem sublatis enasci viderunt. Cf. Grisar, *Luther*, tom. 2, pag. 581, 789 (Herder, 1911); et tom. 3, pag. 380 (Herder, 1912).

Si protestantes tenerent baptismo tolli peccatum originale atque interius renovari hominem, faterentur quoque sine difficultate gratiam, baptismo acceptam, per subsequens peccatum mortale perdi posse. Quibus positis, iam via patet ad admittendum novum sacramentum, a baptismo distinctum, et quo remittantur peccata post baptismum commissa. Novum, inquam, sacramentum a baptismo distinctum; nam baptismus primario institutus est ad tollendum peccatum originale, quod alius rationis est ac reliqua peccata, personali voluntate commissa. Nihil ergo mirum, sed e converso valde rationabile apparet, quod ad delenda peccata post baptismum commissa novum quoddam instituatur sacramentum, et quidem sacramentum quod iterari possit; sicut enim peccatum originale semel tantum contrahitur, ita se-

mel remissum iterari nequit; nec proinde iterari oportet sacramentum baptismi ad eius remissionem primario institutum. Reliqua vero peccata possunt iterari post remissionem, possunt quoque nova committi, ab eis quae remissa sunt omnino diversa. Quibus positis, non quidem habetur sufficiens ratio ad ponendum sacramentum poenitentiae a baptismo distinctum, sed eius institutio convenientissima apparet. Finge autem cum protestantibus in baptismo non tolli peccatum originale, neque interius renovari hominem; finge ulterius iustificationem reduci ad meram non imputationem peccatorum, quae in iustificato permanent. Iam sacramentum baptismi non potest esse nisi quaedam sensibilis arrha, qua authentice constat eiusmodi non imputatio peccatorum; praeter quam arrham, alia quaevis omnino inutilis concipi debet. (Cf. Moehler, *op. cit.*, pag. 278 sq.).

8. Tertio, neganda est etiam ad mentem protestantium necessitas sacramenti poenitentiae, et multo magis neganda necessitas confessionis distinctae. Si enim remissio peccatorum debetur fidei, hanc autem peccator per seipsum excitare potest vel ex lectione Sacrae Scripturae, vel aliis adminiculis adhibitis, nulla iam restare potest obligatio absolutionis recipiendae a sacerdote. Multo autem magis diximus negandam esse ad mentem protestantium necessitatem confessionis distinctae. Etenim si confessio peccatorum proponatur, ut in doctrina catholica, velut medium necessarium ad eorum remissionem, tunc in eis confitendis peccator ruborem aliquem certe experietur, sed dulcissima mistum consolatione, quae ex eo enascitur, quod novit expelli reapse ex animo ea peccata, quae ore promit exterius. Si autem poenitentem doceas, ut protestantes ipsum edocent, se post confessionem eisdem peccatis intricatum manere quae confessus est, nonne crudele omnino videtur ut ab ipso exigas distinctam enumerationem eorum omnium quae peccavit cogitatione, verbo et opere? Confessio igitur peccatorum distincta, quantumvis permitti aut etiam consuli possit, nihilominus tamen, quatenus obligatoria proponitur, damnanda est ut conscientiarum carnificina. (Vide Moehler, *ib.*, pag. 289; et Conc. Trid., sess. XIV, cap. 5; Denz. 900).

9. Infertur quarto ex dictis, confessionem institui posse apud quemvis laicum. Ad quid enim valet confessio? Non certe ad remittenda peccata, quod fidei effectus est; sed ad excitandam fidem, ad consolationem animi, ad consilia capienda, vel quid huiusmodi. Atqui haec omnia etiam laicus homo praestare potest, neque ad ea sacerdote indigemus. Hinc ergo illa propositio Lutheri, a Leone X damnata (Denz. 753): " In Sacramento poenitentiae ac remissione culpae non plus facit papa aut episcopus, quam infimus sacerdos; imo, ubi non est sacerdos, aeque tantum quilibet christianus, etiamsi mulier aut puer esset „.

Sic Lutherus ait (apud Grisar, *Luther*, tom. 2, pag. 581; Herder, 1911) absolutionem recipi posse sive a parocho, sive a quolibet alio fratre. " Aus der Munde des Pfarrherrn oder eines anders Bruders „.

Igitur minister sacramenti poenitentiae potest esse quilibet, si protestantes audiamus, neque in illo ulla requiritur determinata potestas, qua ceteri homines careant, sed summum postulari poterit quaedam deputatio mere externa ad hoc munus obeundum. Vide dicenda ubi de ministro huius sacramenti (n. 422).

10. Ad dispositiones quod attinet, quibus peccator instrictus esse debeat ut ad sacramentum poenitentiae rite suscipiendum accedat, nullam prorsus protestantes requirere possunt, nullamque de facto requirunt, praeter nudam fidem. Et de confessione quidem iam vidimus quomodo eam necessariam non ducant. Restaret contritio, quae omnium praecipua est conditio, et a qua reliquae omnes proficiscuntur; qui enim vere ac sincere de peccatis dolet, nihil eorum omittet quae necessaria esse noverit ad remissionem culparum suarum obtinendam. Protestantes autem contritionem, sicut generatim quodlibet opus nostrum, malum dicunt; neque solum mala asserunt hominis peccatoris opera, sed etiam ipsius iusti hominis, si solam fidem excipias. Audiamus ipsos: " Opus bonum optime factum, est veniale peccatum. Hic (articulus) manifeste sequitur ex priori, nisi quod addendum est, quod alibi copiosius dixi: hoc veniale peccatum non natura sua, sed misericordia Dei tale esse.... Omne opus iusti damnabile

est et peccatum mortale, si iudicio Dei iudicetur „. Sic Lutherus apud Moehler, *op. cit.*, pag. 206. Et Melancthon (*ib.*, pag. 207): " Quae vero opera, inquit, iustificationem consequuntur, ea tametsi a spiritu Dei, qui occupavit corda iustificatorum, proficiscuntur, tamen, quia fiunt in carne adhuc impura, sunt et ipsa immunda.... Nos docuimus, iustificari sola fide.... opera nostra, conatus nostros, nihil nisi peccatum esse „.

Quaenam ergo sunt partes sacramenti poenitentiae? Non aliae restant nisi terrores incussi conscientiae, agnito peccato, et fides iustificans. Peccator scilicet cum audit evangelii praedicationem, et poenas quas Deus peccatoribus imponit, afficitur terroribus quibusdam, qui non sunt nisi passio quaedam, non vero quid voluntarium et liberum (cf. Trid., sess. XIV, cap. 4 et can. 5; Denz. 898, 915). Sed ex eadem evangelii praedicatione fidem concipit, per quam iustificatur simul et consolatur. " Constat autem poenitentia proprie his duabus partibus: altera est contritio, seu terrores incussi conscientiae agnito peccato. Altera est fides, quae concipitur ex evangelio seu absolutione, et credit propter Christum remitti peccata, et consolatur conscientiam et ex terroribus liberat „. Confess. Aug. apud Moehler, *op. cit.*, pag. 284 (1).

Quid recentiores protestantes de sacramento poenitentiae dicant, videri potest in *Realenzyklopaedie*, ed. 2, tom. 2, pag. 224 sq.; et ed. 3, tom. 2, pag. 539 sq. Videatur quoque Harnack apud Grisar, tom. 3, pag. 380.

Generatim admittunt confessionem per modum cuiusdam negotii confidentialis et utilis ad solatium animae; sed sine obligatione ulli imposita. Praeterea totum hoc negotium expediri potest secundum eos a quolibet, neque opus est accedere ad sacerdotem.

---

(1) Calvinus utitur in hac re mitioribus verbis (apud Moehler, pag. 207). Quae mitigatio exinde procedit, quod in doctrina de peccato originali eiusque consectariis, non tam crude loquatur quam Lutherani (Moehler, *ib.* pag. 89 sq.). Sed sicut in quaestione de peccato originali differentia eius a Lutheranis verbalis tantum est, non realis, idem in hoc puncto dicendum est. Hinc Calvinus, sicut et ceteri protestantes, iustificationem tribuit soli fidei. Cf. supra n. 4 et 5.

11. Et haec sunt praecipua doctrinae capita, in quibus protestantes a veritate catholica de sacramento poenitentiae aberrant.

Doctrina catholica continetur in Tridentino, sess. XIV; quae nobis distinctis propositionibus exponenda et defendenda est. Ante omnia autem probare oportet Ecclesiam accepisse a Christo Domino veram et propriam potestatem remittendi ac retinendi peccata, a potestate baptizandi distinctam, et iudicialiter exercendam. Quod duplici propositione praestare curabimus, ut sequitur.

PROPOSITIO 1. — Ex verbis Christi apud Ioann. 20, 21 sq. constat datam esse Ecclesiae potestatem remittendi et retinendi peccata; quae potestas non est nudum ministerium vel annuntiandi evangelium, vel declarandi peccata esse remissa, sed talis per quam peccatum coram Deo vere et proprie remittatur. Porro haec potestas a potestate baptizandi distincta est. Trid., sess. XIV, cap. 1 ac 6; et can. 3 ac 9.

12. Errores. Errant in hac re praecipue protestantes, quorum doctrinam vide supra n. 6, 7. Errant etiam modernistae, qui neque divinam huius potestatis institutionem (1), neque eius differentiam a potestate baptizandi admittunt. Cf. decretum *Lamentabili* (Denz. 2043, 2044, 2046). Abaelardus negavit hanc potestatem derivatam in successores Apostolorum. (Cf. Denz. 379.).

Ad montanistas et novatianos quod attinet, certum est eos non agnovisse potestatem datam Ecclesiae ad remittenda omnia prorsus peccata; utrum autem agnoverint potestatem aliqua saltem peccata mortalia remittendi, non tam certo constat. Vide inferius dicenda n. 188, ubi de potestate Ecclesiae ad remittenda omnia omnino peccata.

---

(1) Fatentur modernistae exegesim protestantium verborum Christi, Mt. 16, 19 et Ioann. 20, 21 esse falsam; sed aliunde negant ea verba esse historica; et Mt. 16, 19 quidem quia interpolata sunt. Ioann. vero 20, 21 quia post resurrectionem dicta.

Fuerunt etiam quidam inter Scholasticos aevi medii, inter quos Magister Sententiarum in 4, d. 18, qui dixerunt sacerdotibus non esse datam potestatem dimittendi et retinendi peccata quoad reatum culpae, sed " *ostendendi* homines ligatos vel solutos „. Sic Magister, *loc. cit.*

13. Censura. Propositio est de fide catholica definita in Trid., sess. XIV, can. 8 et 9 (Denz. 918, 919): " Si quis dixerit verba illa Domini Salvatoris: *Accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt,* non esse intelligenda de potestate remittendi et retinendi peccata in sacramento poenitentiae, sicut Ecclesia catholica ab initio semper intellexit; detorserit autem contra institutionem huius sacramenti ad auctoritatem praedicandi evangelium: A. S. „.

In hoc canone duo definiuntur: et existere in Ecclesia hanc potestatem, et eam contineri verbis Domini apud Ioannem citatis. Unde patet quid censendum sit de hac modernistarum thesi (Denz. 2047): " Verba Domini: *Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata,* etc.: minime referuntur ad sacramentum poenitentiae, quidquid Patribus tridentinis asserere placuit „ (1).

" Si quis dixerit absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum iudicialem, sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata confitenti, modo tantum credat se esse absolutum.... A. S. „.

Doctrina Magistri Sententiarum habenda est non quidem ut haeretica, sed certe ut erronea. Non potest dici haeretica; quia ipse non tenet ulla ratione verbis praedictis datam esse Ecclesiae potestatem quamdam mere declaratoriam, sed admittit vi potestatis clavium remitti saltem poenam temporalem. Admittit quoque Magister eam esse iudicialem. Est tamen erronea, quia non salvat veritatem verborum Domini, neque potest cohaerere cum definitionibus tridentinis. (Cf. Pallav., *Hist.* lib. 12, c. 12, n. 6. Et vide infra, n. 30. Interim cf. Denz. n. 896, 911, 1058).

---

(1) Non est tamen definitum hanc potestatem *cognosci* certo ex sola Scriptura et independenter a lumine traditionis. Cf. Galtier, n. 134.

14. Stat. quaest. In hac propositione nihil dicimus de amplitudine huius potestatis. Nimirum, nondum probare intendimus eam extendi ad omnia peccata post baptismum commissa; sed vel ad omnia, vel saltem ad aliqua peccata mortalia. Nihil etiam determinamus de eius subiecto, utrum nempe resideat haec potestas in omnibus baptizatis, an tantum in sacerdotibus. Hoc ergo unum nunc affirmamus, eam esse Ecclesiae collatam.

15. Prob. Ex Ioann. 20, 21 sq. Ubi haec leguntur: " *Dixit eis iterum: pax vobis. Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. Haec cum dixisset, insufflavit: et dixit eis: Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et quorum retinueritis, retenta sunt* „.

Ex quibus verbis sic argui potest: Per haec verba Christus Dominus contulit Ecclesiae potestatem aliquam, quae in ea constanter perseverare debet. Atqui haec potestas nequit esse mera quaedam facultas declarandi peccata esse remissa, neque etiam potestas praedicandi aut annuntiandi evangelium, sed talis esse debet, per quam vere et proprie peccatum coram Deo remittatur; est insuper distincta a potestate baptizandi. Ergo admittenda est in Ecclesia potestas vere et proprie remittendi et retinendi peccata, a potestate baptizandi distincta.

Maior non indiget nisi declaratione terminorum, et facile admittitur ab ipsis quoque adversariis. Etenim potestas de qua in praedictis verbis agitur, similiter Apostolis collata est ac potestas consecrandi Eucharistiam, regendi Ecclesiam, baptizandi, et alia huiusmodi peragendi. Atqui in his omnibus agitur de potestate data Apostolis eorumque successoribus usque in finem saeculorum. Ergo etiam in nostro casu. Et certe, intentio Christi in conferenda hac potestate ea fuit, ut per ministerium Ecclesiae remittentis peccata, homines perducerentur in vitam aeternam; ex fine igitur huius potestatis ea tamdiu durare debet, quamdiu in Ecclesia sint homines peccatores. Qui cum semper sint in Ecclesia, etiam ea potestas semper perseverare debet. Quod iterum confirmatur ex illis verbis: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.* Nimirum, potestas quam Christus Apostolis contulit eiusmodi est,

per quam ipsi continuare debent eam missionem quam Christus accepit a Patre. Sed haec missio iugiter permanere debebat per institutionem Ecclesiae Christi. Ergo Apostoli acceperunt per illa verba potestatem aliquam permanentem, atque in suos successores perpetuo derivandam, non vero privilegium aliquod vel charisma mere personale. Restat ergo ut probemus minorem per partes.

16. Per illa verba non data est potestas declarandi peccata esse remissa.

Dubitandum non est, quin remissio peccatorum, quae fit a Deo, sit vera et propria remissio. Ergo cum dicitur in evangelio: *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis* (scilicet, remittuntur a Deo): verbum *remittere* sumitur in secundo inciso pro vera et propria remissione, non vero pro declaratione remissionis. Atqui, ubi ratio evidens in contrarium non datur, recta ratio postulat ut in una eademque locutione, eaque brevissima, idem verbum constantem significationem servet. Ergo etiam in primo inciso sermo est de vera remissione peccati; ideoque cum dictum est Apostolis: *quorum remiseritis peccata:* eis data est simpliciter potestas remittendi peccata.

Diximus in minore: ubi ratio evidens in contrarium non datur. Sic cum dicitur Ioann. 20, 17: *ascendo ad Patrem meum et Patrem vestrum, Deum meum et Deum vestrum:* ex natura rei evidenter patet terminos *Patrem* et *Deum* non sumi eadem ratione relate ad Christum et ad alios homines. Sed in re nostra aliud accidit; neque enim in contrarium ulla ratio afferri potest praeter impossibilitatem concedendi hominibus potestatem remittendi peccata; quae ratio utique valet eo sensu, quatenus remissio peccatorum solius Dei est ut causae principalis; sed nihil prohibet quominus ea potestas hominibus communicetur ut causis ministerialibus ac delegatis.

Contra hoc argumentum obiicere possunt protestantes, remissionem peccatorum, etiam prout fit a Deo, reponi debere in quadam remissione mere declarativa; quatenus declaremur ac censeamur iusti, qui in nobis non sumus (cf. verba protestantium supra, n. 4). — *Respondemus* eiusmodi remissionis genus esse contra manifestam doctrinam Scripturarum, ut

supponimus ex tractatu de gratia. Ceterum eius absurditas vel ex hoc solo patet, quod nulla ratione cum sanctitate Dei aliisque attributis cohaerere potest ut quis revera peccator sit, sed tamen a Deo censeatur ut iustus; ut peccata in animo maneant, quae nihilominus a Deo non imputentur.

Sed neque intelligi possunt verba Domini de potestate annuntiandi evangelium. *Et primo quidem* stat contra hanc interpretationem argumentum quod nuper protulimus. Nimirum, verbum *remittere* debet habere eumdem sensum sive relate ad Deum, sive relate ad Apostolos (cum hoc solo discrimine, quod Deus est causa principalis remissionis, Apostoli autem sunt causae ministeriales). Atqui cum refertur ad Deum significare debet veram remissionem. Ergo etiam cum ad Apostolos refertur significat veram potestatem remittendi, eis concessam a Christo Domino. — *Praeterea,* si potestas remittendi convertitur cum potestate praedicandi evangelium, potestas retinendi erit intelligenda de potestate non praedicandi. Haberemus itaque Apostolis eorumque successoribus datam esse auctoritatem et potestatem evangelium non praedicandi; cum e converso ad eiusmodi praedicationem ex praecepto divino obligati sint, ut patet ex Mt. 28, 19: *docete omnes gentes....* et ex Mc. 16, 15: *praedicate evangelium omni creaturae.*

Si dicas cum Luthero remittere peccata idem esse ac credere, retinere vero idem ac non credere, *respondetur* id tam falsum esse atque arbitrarium, ut nulla refutatione indigeat; verba enim Domini efferunt potestatem eius qui remittit et retinet, non eius cui peccata remittuntur aut retinentur; atqui credere et non credere eius est cui peccata remittuntur aut retinentur; ergo manifestissimum est ibi non erigi potestatem eius qui credit, sed remittentis aut retinentis peccata.

17. Potestas praedicta data est ad remittendum ipsum peccatum quoad reatum culpae.

Terminus hic complexus: *remittere peccata:* semper significat in Novo Testamento remissionem peccati quoad reatum culpae. Atqui Apostolis data est potestas *remittendi peccata.*

Ergo oportet ut eam intelligamus de remissione quoad reatum culpae.

Prob. mai. - Admittimus utique *peccatum* aliquando sumi in N. T. pro *poena peccati;* sic Apostolus Rom. cap. 6, 7, 8 concupiscentiam saepe appellat peccatum, non quia proprie peccatum sit, sed quia ex peccato est; est nimirum poena peccati originalis. Nihilominus hic terminus complexus: *remittere peccatum* semper significat in N. T. remissionem culpae. Cf. Mt. 9, 2, ubi Christus dixit paralytico: *Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Quae verba intellecta sunt a Scribis de remissione culpae; ut patet ex illis verbis: *Quis potest remittere peccata nisi solus Deus?* (*ib.* vel in locis parallelis apud Mc. 2, 7 et Lc. 5, 21). Nec tamen Dominus existimationem eorum ullo modo correxit; imo vero, miraculo facto probavit veram esse potestatem quam sibi tribuebat. Simile quid habetur apud Lc. 7, 46-50. Vide etiam Mt. 6, 12 sq.; 1 Ioann. 1, 9; 2, 12 et alibi saepe. Cum ergo Apostoli audierunt sibi dari a Christo Domino potestatem remittendi peccata non potuerunt rem intelligere nisi de ea potestate quam viderant exercitam ab ipso Christo, et de qua Dominus semper erat locutus; id est, de potestate remittendi peccatum quoad reatum culpae.

18. Dices. *Absolvi a peccatis* (quae locutio similis est huic alteri: *remittere peccata*) significat in V. T. solutionem a poena temporali, vel a culpa veniali, vel ab utroque simul; ut patet ex 2 Mach. 12, 46. Ergo etiam in N. T. idem potest significare in locis quae adduximus ad probationem thesis nostrae.

Respondetur antecedens esse concedendum, ut suppono ex his quae dicuntur ubi de purgatorio, cuius existentia demonstratur ex loco citato Mach. Sed addo negandam esse consequentiam et paritatem; sicut enim in 2 Mach. totus contextus postulat ut absolutio a peccatis non intelligatur de absolutione a reatu culpae mortalis, sic e converso contextus et ratio loquendi in N. T. aliud semper postulat, ut dictum est. Ceterum, si quod dubium superesse posset, excluditur ex potestate *remittendi* simul et *retinendi* peccatum Apostolis data, ut sequens argumentatio ostendet:

Potestas remittendi idem habet obiectum ac retinendi potestas, ut ex verbis Christi manifestum est. Atqui haec ultima nequit intelligi nisi de retentione peccati quoad reatum culpae mortalis. Ergo et potestas remittendi pro obiecto habet reatum culpae mortalis. — *Et probo minorem.* Potestas enim retinendi eiusmodi est, ut id quod Ecclesia retinet, maneat simpliciter et in perpetuum coram Deo retentum (*quorum retinueritis, retenta sunt;* id est, retenta manent simpliciter). Atqui sola poena temporalis nequit simpliciter retineri, ut ex ipsis terminis patet; est enim poena *temporalis,* quae proinde terminum habeat necesse est, et voluntariis satisfactionibus in hac quoque vita expiari potest. Ergo potestas retinendi debet intelligi de retentione quoad reatum poenae aeternae, vel quoad reatum culpae, quorum utrumque in idem recidit, eo quod poena aeterna indivisibili nexu coniuncta sit cum reatu culpae mortalis.

Si quaeratur cur nequeat potestas retinendi intelligi de peccatis venialibus, ratio est manifesta; peccatum scilicet veniale ex natura sua nequit simpliciter retineri; qui enim non habet nisi peccata venialia, est in gratia Dei, est Dei amicus, et haeres vitae aeternae, ad cuius possessionem ius habet; nequit ergo excludi absolute a regno caelorum, sed solum ad tempus et secundum quid. Et eadem ratio valet quoque pro reatu poenae temporalis (1).

29. Praecedentia omnia egregie **confirmantur** ex illis verbis: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.* Cum enim missio Christi maxime spectet salutem animarum, ad quam requiritur interior peccatorum remissio quoad reatum culpae, eo ipso

(1) Ex dictis ergo per modum corollarii colligitur, non posse praedictam potestatem primario et principaliter intelligi aut de peccatis venialibus, aut de reatu poenae temporalis; idque maxime colligitur ex potestate *retinendi,* ut dictum est; tum etiam ulterius, quia peccatum simpliciter dictum in Scripturis intelligitur reatus culpae mortalis, nisi vel contextus, vel ratio evidens, aliud exigat; quod in nostro loco non accidit, imo contrarium accidit. Non certe negamus vi potestatis clavium remitti et peccata venialia, et reatum poenae temporalis; sed negamus haec pertinere ad obiectum primarium eiusmodi potestatis.

quod Apostoli dicuntur mitti a Christo sicut Ipse missus est a Patre, iam manifeste indicatur eis communicatam esse potestatem remittendi ipsam culpam in foro Dei et conscientiae. Et certe, etsi per illa verba non designetur aequalitas potestatis inter Christum et Apostolos, designatur tamen similitudo aliqua potestatis; et quidem similitudo quae respicit potestatem remittendi peccatum. Atqui Christus est missus a Patre ut homines perduceret in salutem aeternam per veram culpae remissionem. Ergo similiter mittuntur Apostoli a Christo; similiter, inquam, secundum quod ministerialiter et per potestatem a Christo acceptam id efficiunt, quod potestate propria et principali efficit solus Deus. Similitudo nimirum potestatis inter mittentem et missum in hoc reponitur, quod legatus seu missus, delegatione accipiat eam ipsam potestatem quae in mittente est. Si ergo Apostoli non acceperunt nisi potestatem remittendi peccatum quoad reatum poenae temporalis, non vero quoad reatum culpae, nullo modo dici possunt legati seu missi Christi in ordine ad illud ipsum quod Christus a Patre acceperat, id est, in ordine ad procurandam salutem animarum per peccati remissionem; et tota potestas Ecclesiae huc tandem rediret, ut hominibus iustis (qui enim debitor est solius poenae temporalis habet gratiam sanctificantem et est iustus) nonnihil acceleraret ingressum in vitam aeternam; sed non ut peccatoribus aperiret aditum in regnum caelorum. Quo admisso, quis dicat Apostolos missos esse ad remittendum peccatum, sicut Christus a Patre missus est? Adde illa: *Accipite Spiritum Sanctum.* Quibus indicatur interior vis Apostolis communicata ad remittendam culpam.

Dices. Si ex eo quod missio Apostolorum similis est missioni Christi inferimus similitudinem potestatis quoad remissionem peccati, oporteret quoque dicere Apostolos, sicut Christum ipsum, fuisse missos ad redemptionem generis humani, ad promerendam hominibus gratiam, et similia. Atqui falsum consequens. Ergo et antecedens.

Resp. neg. mai.; cuius negationis ratio haec est: Omnis potestas quae a Christo Domino in Apostolos atque in Ec-

clesiam derivata est, rationem et fundamentum habet in opere redemptionis iam perfecto. Unde, antequam Christus Apostolos mitteret, eisve ullam potestatem communicaret, iam praesupponitur opus redemptionis completum. Ergo sicut optime concipitur Apostolos missos esse ad applicationem redemptionis et meritorum Christi per remissionem peccatorum et alia sanctificationis media, nullo modo fieri potuit ut mitti possent ad ipsum opus redemptionis. (Cf. De San, n. 137).

20. Haec tandem potestas distincta est a potestate baptizandi. Ante probationem adverte: Verbum graecum *κράτειν*, quo utitur S. Ioannes, idem sibi vult ac *redigere aliquid in potestatem meam, esse superiorem, obtinere imperium* et similia (cf. lexicon Zorell, et etiam lexica graecitatis classicae. Non pauca de hac re in *Zeitschrift f. k. Th.* 1926, pag. 339). Unde potestas *retinendi* peccata non est quid mere negativum, non *remissioni* aequivalens; sed designat actum potestatis quo peccata ministro huius potestatis subiecta manent donec ab eodem remittantur. Quod fieri nequit nisi peccator ipse habenti hanc potestatem subiiciatur ratione peccati commissi.

Est autem evidens hanc subiectionem non esse physicam, sed moralem. Peccator ergo ratione peccati commissi ministro huius potestatis moraliter subiectus remanet, seu est ipsi subditus; et e converso, minister habet in peccatorem potestatem moralem, seu iurisdictionem, nihil enim aliud est iurisdictio nisi potestas moralis in subditos.

Quibus praemissis, argumentum sic potest proponi: Io. 20, 21, sq. datur Apostolis eorumque successoribus potestas remittendi et *retinendi* peccata. Atqui potestas baptizandi non est potestas retinendi peccata. Ergo Io. 20, 21 sq. nequit agi de potestate baptizandi.

Probo minorem. – Potestas retinendi, ex superius notatis, secum fert auctoritatem moralem in eum cuius peccata remitti ac retineri possunt. Quare, cum Apostolis eorumque legitimis successoribus haec potestas collata est, illi in quos eadem exercenda est, auctoritati Apostolorum subiiciuntur, vel subiiciuntur auctoritati Ecclesiae (idem enim est aliquem subiici Apostolis eorumque legitimis successoribus, eumque

subiici Ecclesiae Christi). Ergo potestas remittendi et retinendi versatur in eos qui sunt subditi Ecclesiae. Atqui ante baptismum nemo subditur Ecclesiae Christi; ut patet ex Act. 2, 41; 1 Cor. 12, 13 et 1 Cor. 5, 12. Ergo. Et lege Trid., sess. XIV, cap. 2 (Denz. 895).

Exinde sequitur (vel potius in dictis includitur), potestatem remittendi et retinendi non esse datam nisi ad (remittenda et retinenda) peccata post baptismum commissa: seu peccata baptizatorum. Sequitur etiam esse potestatem per modum iudicii exercendam. De qua tamen re inferius agendum est.

Observa. - Ait Umberg (in *Zeitschrift,* loc. cit., pag. 342) ex sola traditione probari quod potestas baptizandi data est in non subditos. Quare sine recursu ad traditionem non posse demonstrari quod potestas remittendi et retinendi sit alia a potestate baptizandi nisi supponatur id quod probandum est. — Sed haec vera esse non puto; quia ex ipsa Scriptura (locis allatis ex Act. et 1 Cor.) satis patet potestatem baptizandi non esse in subditos (1).

---

(1) Alia duo testimonia ad rem probandam afferri solent ex Matth. 16, 19, et 18, 17 sq.; in quibus locis agitur de potestate clavium. De quorum vi probativa haec nobis dicenda videntur:

Primo: Si haec testimonia sumantur in lumine traditionis, dubitandum non est quin agatur in eis non solum de potestate iurisdictionis in foro externo, sed etiam de potestate solvendi a vinculis peccatorum in foro interno. Ut enim patebit ex mox dicendis in argumento traditionis, Patres probant potestatem remittendi et retinendi peccata ex utroque loco indiscriminatim; id est, tum ex Ioann. 20, 23, tum etiam ex dictis testimoniis Matthaei; imo, frequentius forte id colligunt ex Matth., quam ex Ioann. Ipsum quoque Conc. Tridentinum utitur nomine potestatis *clavium* ubi sermo est de absolutione a peccatis in foro interno per sacramentum poenitentiae. Cf. Denz. 899, 905, 929. Quare admittendum est verbis Matth. 16, 19 et 18, 18, contineri potestatem remittendi ac retinendi peccata.

Secundo: Si autem quaeratur utrum in dictis locis ea potestas non solum *in se* contineatur, sed etiam *quoad nos:* id est, utrum sine adiumento traditionis possimus ex illo duplici Matth. loco cum certitudine colligere potestatem remittendi ac retinendi peccata in foro interno, negative respondendum esse videtur. Cf. Suarez, d. 35, s. 1, n. 4-5.

Et certe argumenta solent hoc aut simili modo proponi: Matth. 16, 19, Christus promisit Petro eiusque successoribus plenam potestatem non solum ligandi fidelium voluntates, sed etiam solvendi eas ab omni vinculo

21. Eadem veritas probatur ex traditione.

Antequam testimonia Patrum singillatim recenseamus, argumentum quoddam generale et optimum desumi potest ex controversia cum montanistis et novatianis. Argumentum in forma sic potest proponi (brevem montanismi ac novatianismi conspectum vide infra, n. 188. Nunc satis est praesupponere ab his haereticis negatam esse Ecclesiae potestatem remittendi peccata sive omnia, sive gravissima, post baptismum commissa).

Cum Sancti Patres disputabant contra montanistas et novatianos, eam potestatem tribuebant Ecclesiae, quam adversarii contendebant spectare ad solum Deum. Atqui haeretici praedicti asserentes peccata remitti a solo Deo,

---

quod impediat ne in regnum caelorum intrare possint. Atqui hoc vinculum vel maxime consistit in reatu culpae mortalis. Ergo. — *Sed respondetur* nomine *regni caelorum* non significari Ecclesiam triumphantem in caelis, sed Ecclesiam hic in terris militantem; quod vel ex hac sola consideratione patet, quia si illa verba retuleris etiam ad Ecclesiam triumphantem, oporteret Petro promissam esse iurisdictionem in ipsam, quod nequit admitti. Cf. Palmieri, *De Rom. Pont.*, thes. 1, n. VII. Unde potestas clavium ibi significat plenam potestatem iurisdictionis in universam Ecclesiam militantem, seu potestatem legiferam, iudiciariam et coactivam in foro externo. Quod si dicas ligata vel soluta in terris, poni quoque ligata vel soluta in caelis, respondeo id satis explicari per potestatem ferendi leges in conscientia obligantes, et dispensandi a vinculo conscientiae per easdem leges imposito.

Instabis. Cum illa verba sint amplissima (*quodcumque ligaveris, quodcumque solveris*) opus est ut in illis inclusam dicamus omnis generis potestatem quae non repugnat fini Ecclesiae. Atqui huic fini non repugnat potestas remittendi reatum culpae, sed e contrario cum eodem apprime convenit. Ergo in amplitudine significationis illorum verborum continetur etiam potestas remittendi ac retinendi peccata. *Resp.* dist. mai.: in illis verbis includitur omnis potestas quae necessaria est ad rectum Ecclesiae regimen, conc.; omnis potestas quae utcumque Ecclesiae convenit, neque eidem repugnat, nego. Et contrad. minorem, nego cons. Si illa verba tam ample sumenda esse dicantur, cur ex eis non deducitur potestas solvendi vinculum matrimonii rati, imo, rati etiam et consummati? Nam a priori haec potestas non repugnat Ecclesiae. Idem dicatur de potestate instituendi sacramenta, et similia non pauca. Ex illis ergo verbis id certissime demonstratur, promissam esse Petro eiusque successoribus plenam potestatem regendi Ecclesiam, et efficiendi omnia quae ad hoc regimen requiruntur. Quomodo autem demonstrari poterit ad hunc finem necessariam esse potestatem efficiendi interiorem sanctificationem membrorum Ecclesiae per

loquebantur de remissione vera et propria quoad reatum culpae, non vero de declaratione remissionis, aut de praedicatione evangelii. Ergo etiam Patres pugnabant pro vera et proprie dicta remissione. Et minor ostenditur; quia novatiani loquebantur de ea peccatorum remissione quae soli Deo reservanda dicebatur ab ipsis, de remissione quae hominem liberat ab exitio aeterno, de ea remissione quam novatiani contendebant conferri quidem per sacramentum baptismi, non vero per poenitentiae sacramentum (cf. n. 25 Pacianum et Ambrosium); patet autem remissionem peccatorum quae fit a Deo, et per quam peccator liberatur a damnatione aeterna, esse veram ipsius culpae remissionem. *Praeterea*, fac sermonem et controversiam inter Patres et

---

remissionem culpae? Si dixeris id postulari ex fine Ecclesiae, qui sit perducere homines in vitam aeternam, inferre potero: Atqui finis omnis religionis, sive naturalis, sive revelatae, hic est, ut scilicet homines perducat in finem ultimum. Ergo nulla posset dari religio sine potestate remittendi peccata. Satis ergo est ut Ecclesia eo modo regat suos subditos, qui aptus sit ad consecutionem finis ultimi; neque ad hoc requiritur, nisi aliunde probetur, potestas remittendi peccatum et interius sanctificandi hominem.

Instatur iterum. Saltem ex Matth. 18, 12 sq. videtur id recte deduci. Ratio est quia totus agendi modus in dicto loco ad id dirigitur, ut frater servetur et restituatur saluti; debebit ergo etiam solvi a peccato, et paci atque amicitiae cum Deo restitui. Quod ergo Matth. 16, 19 de potestate remittendi peccata non satis clare quoad nos et distincte asseri potest, id hoc loco tuto affirmare licet. Sic Knabenbauer, tom. 2 in Matth. par. 131, 132. Similiter quoque in *Dict. Vacant*, tom. 1, pag. 140. — *Respondetur* haec omnia verificari in correptione fraterna; frater enim fratrem privato corrigens, vult huius salutem et pacem cum Deo, et correptio fraterna ad id dirigitur, ut frater servetur et restituatur saluti. Inde autem male deduceremus omnibus datam esse potestatem remittendi peccata. Igitur Matth. 18, 17 sq. iterum agitur de potestate iurisdictionis et regiminis in foro externo, et nominatim effertur potestas coactiva Ecclesiae per poenam excommunicationis.

Hoc unum ergo tandem aliquando restat, quod *si aliunde demonstretur potestas remittendi et retinendi peccata, ea contineri dicenda sit in amplitudine potestatis solvendi et ligandi;* sicut etiam si aliunde demonstretur potestas solvendi vinculum matrimonii rati, ea quoque dici optime poterit contineri in amplissima potestate solvendi atque ligandi.

« Formula (*ligare et solvere*) de se multo latius patet, nec plene intelligitur significare etiam potestatem dimittendi peccata, nisi quia aliunde scitur huiusmodi potestatem concessam esse a Christo ,,. Sic Galtier, n. 132.

novatianos fuisse de sola potestate declarandi remissionem peccatorum, non vero de vera potestate solvendi ipsum culpae reatum; nulla erat inter catholicos et haereticos controversiae ratio, ut recte notavit Morinus (*De administratione sacr. poenit.*, lib. 8, c. 6, n. 2), cum utrique sacerdotibus denegarent quod praecipuum est, criminum veniam et remissionem. Eadem de causa, non potuit esse disputatio de remissione peccati quoad reatum poenae temporalis, sed de potestate remittendi culpam et poenam aeternam. Cf. infra verba Tertulliani, *De pudicitia*, c. 3, ubi ait catholicos sibi usurpasse potestatem concedendi veniam. – *Quod iterum confirmatur* ex eo quod nullus unquam in tota antiquitate dubitavit de vi baptismatis ad liberandum hominem a peccato quoad reatum culpae; et tota disputationis ratio haec fuit quod, sicut Patres contendebant Ecclesiae concessam esse potestatem remittendi omnia peccata post baptismum commissa, montanistae et novatiani e converso eam negabant, vel saltem restringebant ad potestatem remittendi quaedam tantum peccata, non vero prorsus omnia. Ergo agebatur de potestate remittendi ipsum peccatum, et non de nescio qua declaratione remissionis. Agebatur praeterea de potestate distincta a potestate baptizandi. Cf. *Dict. théol. cath.*, 1, 158 sq.

Praecedens argumentum constat sive dicas novatianos et montanistas reservasse soli Deo remissionem omnium peccatorum mortalium, sive quorumdam tantum. In primo casu, habemus testimonium omnium Patrum Ecclesiae qui contra illos haereticos decertarunt; in secundo autem casu habemus ipsos illos haereticos nobiscum consentientes quoad existentiam huius potestatis, etsi non quoad extensionem eius.

Adverte insuper non fuisse controversiam cum montanistis et novatianis de efficacia poenitentiae ut virtus est, sed de potestate Ecclesiae concessa ad remittenda et retinenda peccata; neque enim haeretici praedicti negabant vim virtutis poenitentiae ad remissionem peccati obtinendam, sed negabant potestatem Ecclesiae concessam ad hunc obtinendum effectum. Quare ex statu quaestionis contra montanistas et novatianos tenendum est concessam esse Ecclesiae potestatem remittendi et retinendi peccata post

baptismum commissa; seu admittendam esse potestatem remittendi peccata, distinctam a potestate baptizandi. Porro hanc potestatem Patres perpetuo probabant sive ex loco Ioannis allato, sive ex Mt. 16, 19 et 18, 18. Ergo utrobique agitur ad mentem Patrum de potestate concessa Ecclesiae ad remittenda peccata post baptismum commissa (1).

Hinc celebris illa locutio Patrum, *poenitentiam esse secundam post naufragium tabulam;* ut enim explicat S. Thomas (in 4, d. 14, q. 1, a. 2, solutio 4) "illi qui prospero itinere mare navigant, prima tabula sustentantur, scilicet, ipsa navi integra; sed naufragium passi, alicuius tabulae navis fractae auxilio ad portum salutis ducuntur: et haec est secunda tabula post naufragium, non quod sit secunda post naufragium, sed quia existens post naufragium, est secunda a prima quae erat ante naufragium. Unde consuetudo sua (Hieronymi) est, ut patet eius dicta legenti, ut omne illud quod praestat remedium post aliquod periculum eveniens, secundam tabulam post naufragium vocet. Gratia autem baptismalis, per quam in Ecclesia collocamur, cuius figura fuit arca Noë, dicitur prima tabula ante naufragium. Sed quia per peccatum mortale naufragium passis, et a gratia innocentiae cadentibus, non restat aliquod remedium nisi poenitentia, ideo poenitentia secunda tabula dicitur „. Vide etiam in 3 p., q. 84, a. 6.

Locutiones vero S. Hieronymi, ad quas alludit S. Thomas, habentur in Is. c. 3, 8-9 (M. 24, 65); ad Demetriadem, n. 9 (M. 22, 115); ad Sabinianum lapsum, n. 3 (M. 22, 1197). Videantur quoque S. Pacianus ad Sympronianum, ep. 1, n. 5 (M. 13, 1056); et S. Ambrosius ad virginem lapsam, n. 38 (M. 16, 379). Iam ante ipsos locutus erat Tertullianus de duplici planca aut pharo humanae salutis, baptismo scilicet et poenitentia (*De poenit.*, c. 12; M. 1, 1248).

Nunc restat ut testimoniis Patrum productis thesim nostram probemus.

---

(1) Nec potuit sermo esse de remissione a poena canonica. Cum enim hanc ipsa ecclesia constituat, cui poterat venire in mentem non posse solvi ab ecclesia illud ipsum vinculum poenae canonicae quod fuerat ab eadem Ecclesia statutum?

22. Tertullianus iam montanista factus, haec obiiciebat Rom. Pontifici Callisto: " De tua nunc sententia quaero, unde hoc ius (remittendi omnia peccata) Ecclesiae usurpes. Si quia dixerit Petro Dominus: super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam; tibi dedi claves regni caelestis, vel: quaecumque alligaveris vel solveris in terra, erunt alligata vel soluta in caelis; idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est, ad omnem Ecclesiam Petri propinquam? Qualis es evertens atque commutans manifestam Domini intentionem personaliter hoc Petro conferentem? Super te, inquit, aedificabo Ecclesiam meam „ (*De pudicitia*, c. 21, M. 2, 1024). Hoc opus est a Tertulliano scriptum versus annum 217 ad 223; in eoque agit contra R. Pontificem Callistum, qui sibi tribuebat potestatem remittendi omnia peccata ex Mt. 16, 18 sq. Unde sequitur Ecclesiam iam initio saeculi tertii agnovisse hanc potestatem, eamque vindicasse ex praedicto loco; quare ex his verbis habemus potestatem remittendi et retinendi peccata esse contentam ad mentem R. Pontificis Callisti in potestate clavium. Tertullianus autem, iam montanista, nihil aliud his opponit nisi falsam interpretationem illius testimonii, dicens illud referri tantum ad personam Petri, neque ad eius successores fuisse derivandam; quod quam falsum sit, hic praesupponimus ex his quae traduntur ubi de primatu Petri et Rom. Pontificis.

23. *Sed audiamus denuo Tertullianum* in libro *De poenitentia*, quem scripsit anno 200 ad 206 cum adhuc esset catholicus. Ibi igitur in cap. 9 haec habet: " Huius itaque poenitentiae secundae et unius, quanto in arcto negotium est, tanto operosior probatio, ut non sola conscientia proferatur, sed aliquo etiam actu administretur. Is actus, qui magis graeco vocabulo exprimitur et frequentatur, exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentia Deus mitigatur „. Et in cap. 10: " Plerosque tamen hoc opus, ut publicationem sui, aut suffugere aut de die in diem differre praesumo, pudoris magis memores quam salutis; velut illi

qui in partibus verecundioribus corporis contracta vexatione, conscientiam medentium vitant et ita cum erubescentia sua pereunt... Grande plane emolumentum verecundiae occultatio pollicetur. Videlicet si quid humanae notitiae subduxerimus, proinde et Deum celabimus? Adeone existimatio hominum et Dei conscientia comparantur? An melius est damnatum latere quam palam absolvi?„ (M. 1, 1243 sq.).

Quod hic Tertullianus loquatur de absolutione *etiam* a reatu culpae, non vero de *sola* absolutione a poena canonica, multis probatur. Et *primo* quidem, duae sunt distinguendae partes in lib. *De poenitentia;* prima pars (cap. 1-7) agit de poenitentia adultis ante baptismum facienda ad hoc sacramentum rite suscipiendum; altera pars (cap. 7-12) de poenitentia secunda, seu de illa quae fit de peccatis post baptismum commissis. Atqui prima illa poenitentia simul cum sacramento baptismi liberabat ex mente Tertulliani a reatu culpae, de qua re nemo dubitat. Ergo et poenitentia secunda una cum absolutione liberabat a reatu culpae. Quod haec absolutio concederet insuper remissionem a poena canonica, nihil nobis nocet, modo concederet etiam remissionem a reatu culpae; ideo diximus Tertullianum illis verbis complexum esse absolutionem *etiam* a reatu culpae, et non *solam* absolutionem a poena canonica. — *Secundo,* hoc ipsum probant illa verba: "An melius est damnatum latere, quam palam absolvi?„ Ubi absolutio palam facta opponitur damnationi eorum qui latebant, seu qui peccata sua non manifestabant. Atqui damnatio eorum, qui peccata sua occultabant, erat damnatio peccati ipsius, seu fori interni. Ergo etiam absolutio spectabat eumdem forum internum, seu erat absolutio a reatu culpae. — *Tertio,* Tertullianus ibi loquitur de exomologesi quae peccatorem liberat a poena aeterna; ergo etiam de illa quae liberat a culpa; culpa enim mortalis et poena aeterna inseparabili nexu coniunguntur. Antecedens patet ex illis verbis: "Si de exomologesi retractas, gehennam in corde considera, quam tibi exomologesis extinguit„ (cap. 12).

24. Probandum restat Tertullianum locutum esse non de vi virtutis poenitentiae ad remittenda peccata, sed de

potestate Ecclesiae; ita ut absolutio a peccatis, de qua loquitur Tertullianus, non sit absolutio concessa a solo Deo contritis corde, sed absolutio concessa a Deo per ministerium Ecclesiae. Hoc autem sic demonstramus:

Primo: quia sermo est apud Tertullianum de absolutione *palam* concedenda; quod satis clare indicat eam esse dandam ab iis qui ritui poenitentiae praeerant, seu a ministris Ecclesiae. Quod vero Tertullianus loquatur de poenitentia et absolutione publica, nostra nunc non refert; etenim ad rationem absolutionis sacramentalis indifferens est eam esse publicam aut secretam; neque enim absolutio desinit esse sacramentalis etiamsi publice conferatur, dummodo spectet remissionem culpae in foro interno.

Secundo: Tertullianus describit in hoc libro ritum poenitentiae, qui constat confessione, satisfactione, et absolutione (cf. eius verba ex cap. 9 et 10 citata); est autem huius poenitentiae fructus, ut diximus, remissio peccati in foro interno. Atqui absolutio a peccatis quae obtinetur in vi virtutis poenitentiae nullo ritu constat aut constare potest; est enim remissio quam Deus concedit corde contritis. Ergo eo ipso quod describitur ritus quidam tum poenitentiae efficiendae, tum absolutionis recipiendae, manifestum fit sermonem esse de remissione peccati vi eiusmodi ritus obtinenda, consequenter de remissione obtinenda per auctoritatem Ecclesiae. Quod denuo confirmatur ex hac consideratione: Sicut catechumenis ante baptismum, sic christianis post baptismum peccantibus poenitentia erat facienda. Atqui poenitentia catechumenorum non remittebat peccata nisi per sacramentum baptismi, quod poenitentibus catechumenis conferebatur. Ergo etiam poenitentia secunda non remittebat peccata nisi prout coniuncta cum actu absolutionis; ideoque agitur de vero sacramento poenitentiae a baptismo distincto.

Tertio: Tertullianus iam montanista factus pugnavit contra eam doctrinam quam ipse adhuc catholicus tenuerat in libro de poenitentia. Atqui montanista factus pugnavit contra doctrinam eorum qui dicebant remissionem peccatorum concedi lapsis post baptismum per auctoritatem Ecclesiae. Ergo dum adhuc esset catholicus hoc ipsum tenuerat, seu admiserat sacramentum poenitentiae a baptismo

distinctum. Maior huius syllogismi probatur ex ipso Tertulliano in libro *De pudicitia*, cap. 1; ubi explicite fatetur se mutasse sententiam quam prius defenderat. " Erit igitur et hic adversus Psychicos (catholicos) titulus, adversus *meae quoque retro penes illos societatem, quo magis hoc mihi in notam levitatis obiectent*.... Non suffundor errore quo carui, quia caruisse delector, quia meliorem me et pudicitiorem recognosco „. Minor vero patet, tum ex eius verbis contra Callistum supra citatis (n. 22), tum ex sequentibus *De pudicitia*, cap. 3 (M. 2, 985): " Si enim, inquiunt (catholici), aliqua poenitentia caret venia, iam nec in totum tibi agenda est; nihil enim agendum frustra. Porro frustra agetur poenitentia si caret venia. Omnis autem poenitentia agenda est. Ergo omnis veniam consequitur, ne frustra agatur. Porro frustra agitur si caret venia. *Merito utique ita opponunt, quoniam huius quoque poenitentiae fructum, id est veniam, in sua potestate usurpaverunt* „.

Neque solum in libro *De poenitentia*, sed etiam in ipso libro *De pudicitia* agnoscit Tertullianus posse per Episcopum, ideoque per auctoritatem Ecclesiae, quorumdam saltem peccatorum veniam obtineri, etsi non omnium. En eius verba (*De pudicitia*, cap. 18, M. 2, 1017): " Quod si clementia Dei ignorantibus adhuc et infidelibus competit, utique et poenitentia ad se clementiam invitat, salva illa poenitentiae specie post fidem (id est baptismum) quae aut levioribus delictis veniam ab Episcopo consequi poterit, aut maioribus et irremissibilibus a solo Deo „. Ubi adverte peccata haec levia, de quibus Tertullianus, non esse sola peccata venialia, sed etiam mortalia, quae tamen comparatione quorumdam gravissimorum, dicuntur ab ipso leviora. Ergo inter Tertullianum catholicum et montanistam haec tantum differentia existit, quod catholicus admiserat remitti posse ab Ecclesia quaecumque peccata, montanista autem restrinxit hanc potestatem ad quaedam peccata. Contra haec non potest obiici librum *De pudicitia* esse scriptum a Tertulliano iam haeretico; nam inde argumentum roboratur potius quam infirmatur. Cum enim in dicto libro insurgat contra iura quae tum Rom. Pontifex, tum alii Episcopi cum eo coniuncti sibi attribuebant, admittenda est in Rom. Pontifice aliisque Epi-

scopis catholicis ea saltem auctoritas quam eis non denegat Tertullianus, cuius proinde iam in haeresi versantis testimonium nequit in hac re ullo modo esse suspectum (Cf. d'Alès S. I. *La théologie de Tertullien*, Paris, 1905, pag. 345 sq.).

Et haec pro rei gravitate ex Tertulliano paulo latius afferre voluimus; quaecumque enim ex hoc auctore in re poenitentiali dicuntur, maximi momenti sunt. Postea autem probabimus (in prop. 4) non solum Tertulliani tempore, sed etiam longe prius, agnitam esse in Ecclesia potestatem remittendi et retinendi peccata in sacramento poenitentiae.

Nunc restat ut documenta proferamus aliorum Patrum Tertulliano recentiorum, in quibus eadem doctrina continetur, ex Ioann. 20, 21 sq. et ex potestate clavium derivata.

25. *Origenes* sic habet: " Sed is in quem Iesus insufflavit quemadmodum in Apostolos... dimittit quae dimitteret Deus, et retinet peccata insanabilia... Sic autem habent in evangelio secundum Ioannem, quae de remissione Apostolis concessa dicta sunt: *Accipite Spiritum Sanctum: quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt* „. (*De orat.*, n. 28, M. 11, 527).

S. Cyprianus: " Nec enim fas erit... Ecclesiam pulsantibus claudi, et dolentibus ac deprecantibus, spei salutaris subsidium denegari... quando permiserit ipse qui legem dedit, ut ligata in terris, etiam in caelis ligata essent, solvi autem possent illic, quae hic in Ecclesia prius solverentur „ (Epist. 54 ad Cornel. M. 3, 854).

Alia ex S. Cypriano vide in *Enchir. Patrist.*, n. 576, 577, 578; et adverte haec ab ipso contra Novatianos dici, admittentes quidem baptismum, sed poenitentiam negantes.

S. Athanasius (inter opera eius dubia): " Si nondum soluta sunt vincula tua, trade te ipsum discipulis Iesu. Adsunt enim qui nos solvunt, accepta ea a Salvatore potestate his verbis *quodcumque ligaveris*, etc.; ac: *quorum remiseritis*, etc. „ (M. 28, 183).

S. Basilius: " Proprium Dei est remittere peccata.... Dominus autem flans in sanctos apostolos dixit: Accipite Sp. Sanctum: quorumcumque remiseritis peccata, iis remittuntur. Itaque si nullius est remittere peccata, sicut sane nullius est

nisi solius Dei, remittit autem Sp. Sanctus per apostolos, Deus ergo est Sp. Sanctus „ (*Adv. Eunomium*, l. 5, M. 29, 718). Et in liturgia S. Basilii coptica haec inter alia habentur: " Domine Iesu Christe.... qui inspirasti in faciem discipulorum tuorum apostolorumque sanctorum dicens: accipite Spiritum Sanctum etc.: tu, etiamnum, Domine, per apostolos tuos sanctos eos elegisti qui sacerdotio semper in Ecclesia tua fungerentur, ut relaxarent peccata super terram, ligarentque et solverent omnia iniquitatis vincula „ (M. 31, 1659).

S. Pacianus, cuius doctrinam aliquanto latius proponemus, eo quod praeclarissime de toto hoc argumento scripserit. Itaque in 1ª epist. ad Sympronianum Novatianum, sub n. VI ait: "Nemo sine fructu imperat laborem: dignus est enim operarius mercede sua. Numquam Deus non poenitenti comminaretur, nisi ignosceret poenitenti. Solus hoc, inquies, Deus poterit. Verum est: sed et quod per sacerdotes suos facit, ipsius potestas est. Nam quid est illud quod Apostolis dicit: *Quae ligaveritis in terris, ligata erunt et in caelis: Et quaecumque solveritis in terra, soluta erunt et in caelis?* Cur hoc, si ligare hominibus ac solvere non licebat? An tantum hoc solis Apostolis licet? Ergo et baptizare solis licet, et Sp. Sanctum dare solis, et solis gentium peccata purgare; quia totum hoc, non aliis quam Apostolis imperatum est... Si ergo et lavacri et chrismatis potestas.... ad episcopos inde descendit, et ligandi quoque ius adfuit atque solvendi „ (M. 13, 1057). In epist. 3 ad eumdem n. I ait: " Tractatus omnis novatianorum, quem ad me, confertis undique propositionibus destinasti, Symproniane frater, hoc continet: Quod post baptismum poenitere non liceat, quod mortale peccatum Ecclesia donare non possit, immo quod ipsa pereat recipiendo peccantes. Praeclarus honos, singularis auctoritas, magna constantia; reiicere nocentes, attactus poenitentium fugere, innocentiae suae male confidere. Quis hoc vindicat, frater: Moyses, an Paulus? an Christus?... Nullus horum, inquies. Quis ergo? Novatianus hoc praecepit.... At vel quando, frater, quibusve temporibus? Statim post Domini passionem? Post Decii principatum, id est, post trecentos prope annos Dominicae passionis. Quid ergo tunc?... Etsi contra clamet Apostolus: licet nos aut Angelus de coelo

evangelizaverit praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit. Novatianus sic intellexit, inquies. Sed Christus hoc docuit. Ergo a Christo usque ad Decii principatum nullus intelligens? „ (M. 13, 1063).

In eadem epist. 3, n. XI ait: " Iam quam argute caput illud absolvis quod ego posui: datam esse episcopis potestatem, ut quae ligassent in terra, ligata essent et in caelis. Dicis hoc ad fideles, sed ad catechumenos pertinere, ut baptizandis adhuc scilicet populis solvi liceret crimina vel teneri. Duorum denique Evangelistarum capitula coniungis, ut unum esse videantur: et adiicis, quod Matthaeus minus integre prosecutus sit complesse Ioannem: ut quia apud Matthaeum dixerat Dominus: *ite et docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii et Sp. Sancti,* apud Ioannem impleverit dicens: *Si cuius dimiseritis peccata, dimittentur illi; cuius retinueritis, et tenebuntur:* ut hoc, dimittere vel ligare, ad gentes quae baptizandae erant pertinuisse videatur, quia prior Evangelista de gentibus praelocutus sit; de solvendo autem et ligando posterior impleverit. Quid ais? Evangelistae duo, dimidiatos invicem sensus, et semi-integros retulerunt?... Totum ergo quod quaeris, apud Matthaeum habes... *Et ego tibi dico, inquit, quia tu es Petrus et super istam petram aedificabo Ecclesiam meam. Et tibi dabo claves,* etc... Dic frater: de solis gentibus hoc locutus est: *Super hanc petram aedificabo,* inquit, *Ecclesiam meam?* Ecclesiam non baptizatas gentes vocat? Homo necdum renatus corpus est Christi? Quid solvo gentibus quod non est ligatum? Nam si non reputatum est, nec ligatum. Quid alligo quod nullo iure constringo? „ (M. 13, 1070).

S. Ambrosius (*De poenit.*, lib. 1, n. 6): " Sed aiunt (Novatiani) se Domino referre reverentiam, cui soli remittendorum criminum potestatem reservent. Immo nulli maiorem faciunt iniuriam, quam qui eius volunt mandata rescindere, commissum munus refundere. Nam cum ipse in evangelio suo dixerit Dominus Iesus: *Accipite Sp. Sanctum; quorum remiseritis peccata, remittuntur eis: et quorum retinueritis, retenta erunt,* quis est ergo qui magis honorat, utrum qui mandatis obtemperat, an qui resistit? Ecclesia in utroque servat oboedientiam, ut peccatum et alliget et relaxet; haeresis in altero

immitis, in altero inoboediens; vult ligare quod non resolvat, non vult solvere quod ligavit „. (M. 16, 467).

Quod si aliquando videtur concedere haec verba posse intelligi de baptismo, ea tamen de ipso non intelligit exclusive, ut patet ex lib. 1 *De poenit.*, cap. 8, ubi sic ait contra novatianos: " Cur baptizatis, si per hominem peccata dimitti non licet? In baptismo utique remissio peccatorum omnium est: quid interest utrum per poenitentiam, an per lavacrum hoc ius sibi datum sacerdotes vindicent? Unum in utroque mysterium est. Sed dicis quia in lavacro operatur mysteriorum gratia. Quid in poenitentia? Nonne Dei nomen operatur? Quid ergo? Ubi vultis, vindicatis vobis Dei gratiam, ubi vultis repudiatis? „ (M. 16, 147). Idem colligitur ex lib. 3, *De Sp. Sancto*, cap. 18: " Nunc videamus utrum peccata donet Spiritus. Sed hic dubitari non potest, cum ipse Dominus dixerit: *Accipite Sp. Sanctum: quorum remiseritis peccata, remissa erunt.* Ecce quia per Sp. Sanctum peccata donantur. Homines autem in remissionem peccatorum ministerium suum exhibent, non ius alicuius potestatis exercent. Neque enim in suo, sed in Patris et Filii et Sp. Sancti nomine peccata dimittunt. Isti rogant, divinitas donat; humanum enim obsequium, sed munificentia supernae est potestatis. Per baptismum quoque peccata donari non est ambiguum: in baptismo autem operatio Patris et Filii et Sp. Sancti est. Ergo si peccatum donat Spiritus, cum scriptum sit, *quis potest peccata dimittere nisi unus Deus*, utique qui non potest ab unitate naturalis nominis separari, non potest etiam a Dei potestate secerni „ (M. 16, 808). Ubi iterum ostenditur utriusque sacramenti diversitas, hoc enim indicat particula *quoque* quam adhibet S. Ambrosius cum loquitur de baptismo, agi nimirum de re distincta ab illa de qua proxime sermo erat.

S. Augustinus (epist. 185, n. 49): Peccatum in Sp. Sanctum " est duritia cordis usque ad finem huius vitae, quo homo recusat... remissionem accipere peccatorum. Cum enim dixisset discipulis, *Accipite Sp. Sanctum*, continuo subiecit: *Si cui dimiseritis peccata, dimittuntur ei: si cui tenueritis, tenebuntur* „ (M. 33, 814). In sermone 392, n. 3: " Nemo sibi dicat: occulte ago (poenitentiam), apud Deum ago; novit Deus qui

mihi ignoscat, quia in corde meo ago. Ergo sine causa dictum est: Quae solveritis in terra, soluta erunt in caelo? Ergo sine causa sunt claves datae Ecclesiae Dei? „ (M. 39, 1711). — In lib. 2, *De adult. coni.* n. 16: " Si a catechumeno factum est (homicidium), baptismate abluitur; et si a baptizato, poenitentia et reconciliatione sanatur „ (M. 40, 482). — Vide praeterea serm. 351, 4-9 (M. 39, 1545); et epist. 222 (M. 33, 1016) (1).

S. Cyrillus Alex. (in Luc. 5, 24; M. 72, 567): " Ipse (Iesus) tamquam Deus humanatus legisque Dominus peccata remittit; verumtamen nos quoque tam splendidam miramque accepimus ab eo gratiam.... Ait itaque sanctis Apostolis: *Amen dico vobis, quaecumque ligaveritis*, etc. Et rursus: *Quorum remiseritis*, etc.... dicens: *Accipite Spiritum Sanctum...*, potestatem tribuens remittendi vel etiam retinendi peccata „.

Nec refert a S. Cyrillo haec verba alibi intellecta esse de baptismo; ut enim in re simili supra advertimus de S. Ambrosio, haec interpretatio non est exclusiva, sed extendenda ad sacramentum poenitentiae, ut patet ex verbis ipsius (in Ioann. lib. 12; M. 74, 722): " Remittunt porro peccata vel retinent Spiritu Sancto afflati homines duobus ut arbitror modis; vel enim dignos ad baptismum vocant.... vel prohibent, et a gratia divina arcent eos qui nondum digni sunt; vel alio quodam modo peccata remittunt ac retinent, nempe cum filios Ecclesiae peccantes corripiunt, *vel poenitentibus ignoscunt* „.

Itaque constantissima est doctrina Patrum intelligentium verba Ioannis de potestate remittendi peccata, diversa a potestate baptizandi. Quod autem quidem eorum illa intellexerint etiam de baptismo, id causae nostrae nocere non potest; cum enim utraque potestas tandem aliquando eumdem terminum habeat, qui est collatio gratiae, et eisdem per se competat (in ipso enim baptismo conferendo sacerdos, in quovis casu, ceteris praeferendus est), nihil mirum quod Patres praedicta verba explicaverint etiam de potestate bapti-

---

(1) Quidam dubitant num sermo 351 S. Augustino adscribendus sit. Sed cum rationes dubitandi solidas non videantur afferre, non est cur huiusmodi dubiis aures praebere debeamus.

zandi, quamvis in rigore sic explicanda non sint, ut in sequenti propositione ostendendum restat (1).

Apparet itaque quam recte Tridentinum dixerit ea verba semper esse intellecta ab initio Ecclesiae de potestate remittendi et retinendi peccata post baptismum commissa (sess.XIV, cap. 1 et can. 8); et e converso apparet etiam, quam falso modernistae utriusque potestatis differentiam negare ausi sint.

26. Obiicitur 1. Verba Christi apud Mt. 28, 18 sq.; Lc. 24, 47, et Ioann. 20, 21 sq. de eadem omnino re agunt, suntque haec tria loca vere inter se paralliela. Atqui in Mt. et Lc. non agitur nisi de potestate baptizandi. Ergo et in Ioanne. Sic protestantes, et Loisy (*Autour d'un petit livre;* 1908, pag. 248).

Confirmatur id ex eo quod verba Lucae et Ioannis referuntur ad eamdem Christi apparitionem. Atqui cum dicitur apud Lucam: *et praedicari in nomine eius poenitentiam et remissionem peccatorum:* sermo non est de poenitentia ecclesiastica concedenda lapsis post baptismum, sed de admittendis ad Ecclesiam iis qui convertuntur, seu de conferendo baptismo. Ergo idem dicendum de verbis Ioannis.

Resp. negando maiorem; nullus est enim parallelismus inter loca obiecta. Et primo quidem, verba Christi apud Ioannem dicta sunt Ierosolymis ipso die resurrectionis, cum Dominus primo apparuit omnibus discipulis simul congregatis; verba autem apud Mt. prolata sunt a Domino paulo ante ascensionem in Galilaea. Praeterea, agitur in utroque

---

(1) Singularis est in hoc puncto doctrina S. Cypriani, qui admisit quidem potestatem remittendi et retinendi peccata distinctam a potestate baptizandi (cf. eius verba supra citata, quae sunt contra novatianos); sed ita ut baptizandi potestas descenderet ex amplitudine potestatis clavium ac remittendi et retinendi. Quoniam vero potestas clavium non data est omnibus indiscriminatim, sed Apostolis eorumque legitimis successoribus, inter quos haeretici computari nequeunt, inde intulit nullum esse baptisma ab haereticis collatum. Cf. ep. ad Iubaianum; M. 3, 1110 sq.

Admisit ergo S. Cyprianus utriusque potestatis discrimen, quod nobis hic sufficit. Refutatio autem erroris eius quoad baptismum, partim pendet ex eis quae traduntur ubi de ministro baptismi, partim patebit in prop. 2. Nimirum, potestas clavium est per modum iudicii exercenda, ideoque in subditos Ecclesiae. Sed ante baptismum nemo Ecclesiae subditur. Potestas igitur baptizandi nequit descendere ex potestate clavium.

loco de re valde diversa; aliud est enim baptizare, aliud vero remittere et *retinere* peccata; neque enim in baptismo negando ulla exercetur retinendi potestas, ut in propositione secunda ostendetur.

Quoad verba Lucae, non constat utrum in eis narretur eadem Christi apparitio de qua Ioan. 20, 19 sq.; videretur enim a v. 44 (*et dixit ad eos*) nova narratio proponi; de qua re vide Knabenbauer in h. l. Sed etiamsi constaret de eadem apparitione utrobique agi, inde nequit concludi de eadem quoque re utrumque evangelistam agere. Et certe, valde diversa est significatio verborum Lucae et Ioannis; aliud est enim praedictum esse a prophetis fore ut poenitentia et remissio peccatorum gentibus praedicarentur (ut scribit Lucas), aliud vero Apostolos accepisse a Domino potestatem remittendi et retinendi peccata (ut ait Ioannes). Apud Lucam igitur Christus *docuit* Apostolos, eisque aperuit sensum ut intelligerent scripturas, apud Ioannem autem illis *contulit* potestatem.

Quae ut melius intelligantur advertendum est morem esse S. Ioannis ut ea non enarret quae ab aliis evangelistis sufficienter dicta sunt; ut ea e converso explicet quae alii non explicarunt. Sic S. Ioannes non loquitur de institutione Eucharistiae, quam synoptici clare proponunt, sed late declarat Eucharistiae promissionem, a synopticis prorsus reticitam; S. Ioannes nihil dixit de promissione primatus, quae apud Mt. 16, 18 habetur, sed explicite declarat collationem eiusdem (Ioan. 21, 15 sq.), de qua nihil apud synopticos invenitur. Sic etiam in re nostra, S. Ioannes nihil ait sive de potestate praedicandi, docendi et baptizandi, sive de promissionè potestatis clavium toti collegio apostolico facta Mt. 18, 18; e converso autem disertis verbis proponit collationem potestatis remittendi et retinendi peccata, quae pars est potestatis clavium spectans forum internum.

Parallelismus ergo potius quam inter loca obiecta inveniendus est inter Mt. 18, 18, et Ioan. 20, 23; non quidem eo sensu quod haec duo loca perfecte sint parallela, potestas enim clavium, de qua Mt. 18, 18, amplior est quam potestas remittendi et retinendi peccata; sed quatenus haec altera potestas continetur sub priore, ut quaedam pars eius. Et

quamvis, ut iam supra dictum est (n. 20 in nota), ex sola promissione potestatis clavium non videatur cum certitudine concludi posse in ea contineri quoque promissionem potestatis remittendi et retinendi peccata in foro Dei et conscientiae, tamen postquam ex Ioanne 20, 23 nobis innotescit postremae huius potestatis collatio, recte inferimus eam esse reapse contentam in amplissima potestate ligandi atque solvendi, Petro aliisque Apostolis promissam.

27. Obiicitur 2. Potestas remittendi et retinendi continetur sub potestate ligandi atque solvendi, de qua Mt. 18, 18. Atqui in hoc loco sermo est de correctione fraterna; quod insuper confirmatur auctoritate S. Augustini, qui in serm. 82, c. 4 (M. 38, 508) hunc locum interpretatur de condonatione iniuriarum et de correctione fraterna. Idem ergo dicendum de verbis Ioann. 20, 23.

Resp. conc. mai. et dist. min.: Occasio ad promittendam potestatem clavium desumpta est ex eis quae Christus Dominus paulo ante dixerat de correctione fraterna, conc.; in ipsis verbis Mt. 18, 18, de correctione fraterna agitur, nego. Et nego cons.

Verum quidem est Mt. 18, 15-17 praemissum esse ordinem tenendum in correctione fraterna; sed hac ratione ut, si remedium fraternae correctionis non sufficiat, obligatio adsit, dummodo res postulet, peccatorem denuntiandi Ecclesiae, quae supponitur auctoritate instructa ad illum iudicandum; et, nisi mandatis Ecclesiae paruerit, excommunicandum; quae omnia iam non pertinent ad forum privatum correctionis fraternae, sed ad forum publicum habentis veram potestatem iurisdictionis. Quinam vero eiusmodi iurisdictionis potestate in Ecclesia instructi esse debebunt, ostendit Dominus verbis illis: *Quaecumque alligaveritis*, etc. Per haec ergo verba promissa est Apostolis eorumque legitimis successoribus vera et suprema potestas iurisdictionis.

Ad Augustinum quod attinet, superius vidimus quam clare et distincte loquatur de potestate clavium. Etiamsi ergo concederemus verba Mt. 18, 18, ab eo fuisse exposita in loco obiecto de correctione fraterna, id fecisse dicendus esset per extensionem aut accommodationem quandam.

Sed negamus Augustinum posse intelligi in dicto loco de sola correctione fraterna, qualis instituitur inter privatos homines. Agit enim ibi S. Doctor tum de poenitentibus publicis, vi clavium reconciliandis, tum etiam de illis qui poenitentiae publicae subiiciendi non sunt, quos tamen minister Ecclesiae (episcopus aut sacerdos), habens potestatem clavium, privatim corripit ut salventur. Non est igitur correctio fraterna a quocumque exercita, sed exercita ab eis qui habent potestatem clavium. Praeterea, agitur de corrigendis eis qui graviter quidem peccarunt, sed quorum peccata eiusmodi non sunt quae mereantur poenitentiam publicam (cf. serm. 82, cap. 8; M. 38, 511; et vide insuper *De fide et operibus*, n. 4 et 48; M. 40, 200, 228); et quidem ita, ut sic correcti, a peccatis liberentur et salvi fiant. Atqui secundum Augustinum eiusmodi peccatores salutem consequi non possunt nisi per ministerium Ecclesiae reconciliati (ep. ad Honoratum, n. 8; M. 33, 1016). Ergo in loco obiecto non agitur de mera correctione fraterna, sed de reconciliatione per ministerium Ecclesiae eis concedenda, qui publicae poenitentiae non subiiciuntur. Agitur uno verbo de poenitentia et absolutione privata. Cf. Galtier (in *Revue pratique d'apologétique*, 15 Iunii 1921; pag. 264 sq.); D'Alès (*L'édit de Calliste*, pag. 432 sq.); Collet (*De poenit.*, p. 2, c. 6, n. 110; in cursu theol. Migne, tom. 22, 661); Stufler (in *Zeitschrift f. k. Ih.*, 1924, pag. 285 sq.).

Non est necessarium ut *correptionum medicamenta*, de quibus Augustinus locis citatis, identificentur cum absolutione sacramentali proprie dicta, sed tamen ad eam conferendam praeparabant; sicut etiam *humilitas poenitentiae*, quae poenitentibus publicis ut remedium proponebatur, hunc finem habebat ut poenitentes Deo et Ecclesiae reconciliarentur per veram absolutionem. Hinc igitur eo ipso quod illa *correptionum medicamenta* proponantur a sacerdotibus et ordinentur ad reconciliandos peccatores, inde legitime concludimus ibi agi de potestate clavium privatim exercita et non publice. Cf. Galtier, *loc. cit.*, pag. 267; D'Alès, pag. 437, nota 1.

Advertendum est hic non quaeri utrum ea omnia quae Augustinus ait locis citatis sint conformia sensui litterali Scripturae, sed quaeri Augustini mentem. Ceterum, aliqua ratio reddi potest cur Augustinus poenitentiam privatam desi-

gnet nomine correctionis fraternae aut paternae; in poenitentia enim et absolutione privata, non exercetur potestas clavium in tota sua amplitudine secundum quod se extendit ad forum internum et externum (cf. infra, n. 36, 37), sed exercetur tantum pro foro interno; dum in poenitentia publica locus erat exercitio potestatis clavium in foro interno et externo. Quare poenitentia privata, prout opposita poenitentiae publicae, potest quadam ratione appellari correctio fraterna aut paterna.

28. Obiicitur 3. Saltem tenendum est non esse datam Ecclesiae nisi potestatem vel annuntiandi evangelium, vel declarandi peccata esse remissa. Quorum primum sic videtur ostendi: *Ligare et solvere* in libris talmudicis significat declarare aliquid esse prohibitum vel permissum. Atqui Christus Dominus censendus est ea verba usurpasse sensu apud hebraeos usitato. Ergo dum promisit Apostolis potestatem ligandi et solvendi, nihil aliud promisit nisi potestatem declarandi legem suam, seu annuntiandi evangelium, quod in idem recidit. *Confirmatur* id auctoritate S. Hieronymi, qui verba Mt. 18, 18 intellexit de solutione peccatorum per sermonem Dei et testimonia Scripturarum (in *Isaiam*, 14, 17; M. 26, 131): " Funibus enim peccatorum suorum unusquisque constringitur: quos funes atque vincula solvere possunt et Apostoli imitantes magistrum suum qui eis dixerat: *Quaecumque solveritis*, etc. Solvunt autem eos Apostoli sermone Dei, et testimoniis Scripturarum, et exhortatione virtutum „.

Alterum vero sic probatur: Secundum S. Augustinum et S. Gregorium Magnum id faciunt sacerdotes in suscitatione peccatoris, quod fecerunt Apostoli in resurrectione Lazari. Atqui Apostoli non suscitarunt Lazarum a mortuis, sed tantum solverunt vincula eius iam a mortuis resuscitati. Ergo et sacerdotes non vivificant peccatores, sed mere solvunt eos iam viventes; ideoque absolutio sacerdotis vel est mere declaratoria remissionis iam factae, vel tantum liberat a reatu poenae temporalis. Testimonia Augustini vide Serm. 67, 2 (M. *P. L.* 38, 433); Serm. 352, 8 (M. 39, 1558); Enarr. in psalm. 101, 3 (M. 37, 1036) et alibi saepe. Verba S. Gregorii habentur in homil. in evang., lib. 2, homil. 21 (M. *P. L.* 76, 1200). — Clarius

adhuc idem affirmare videtur S. Hieronymus in Mt. 16, 19 (M. *P. L.* 26, 118) sic inquiens: " Istum locum episcopi et presbyteri non intelligentes, aliquid sibi de pharisaeorum assumunt supercilio, ut vel damnent innocentes, vel solvere se noxios arbitrentur; cum apud Deum non sententia sacerdotum, sed reorum vita quaeratur. Legimus in Levitico de leprosis, ubi iubentur ut sacerdotibus se ostendant..., non quo sacerdotes leprosos faciant et immundos, sed quo habeant notitiam leprosi et non leprosi, et possint discernere qui mundus quive immundus sit. Quomodo ergo ibi leprosum sacerdos mundum facit, sic et hic alligat vel solvit episcopus et presbyter; non eos qui insontes sunt vel noxii, sed pro officio suo cum peccatorum audierit varietates, scit qui ligandus sit, quive solvendus „. Ergo sicut sacerdotes antiquae legis non mundabant, sed tantum declarabant quis esset mundus a lepra, quis vero immundus, idem videntur facere sacerdotes novae legis dum solvunt aliquem a peccatis, declarant nempe illum esse solutum.

Resp. negando assumptum. Ad argumentum primum respondeo negando maiorem; nam, ut habet Morinus (*De administratione sacr. poenit.*, lib. 1, cap. 8), verba illa sumebantur apud rabbinos non solum pro declaratione legis, sed etiam pro omni actu qui denotat veram et propriam iurisdictionem. Unde idem Morinus (*ib.* n. V ad finem) sententiam Christi sic exponit: " Quaecumque alligaveritis, hoc est, quaecumque prohibueritis vel permiseritis, aut verbis universalioribus, quaecumque decreveritis, statueritis, definieritis in terra, erunt in caelo decreta, statuta et definita „. Potuit ergo Dominus talem sensum, qui veram iurisdictionis potestatem includeret, attribuere illis terminis: *ligare-solvere;* idque potuit facere quin ullo modo recederet a moribus rabbinorum. Quod autem de facto talem sensum praedictis verbis tribuerit, ex eo constat quod Mt. 18, 18 potestatem ligandi atque solvendi Apostolis promissam, proponit Dominus tamquam rationem propter quam eis competit potestas excommunicandi, quae certe iurisdictionalis est; et in loco simili apud Mt. 16, 19 potestas ligandi et solvendi promittitur ei qui futurus erat fundamentum societatis, sive Ecclesiae Christi; ad quod iurisdictione opus est. Hinc igitur,

ligare et *solvere* aliquando *sumi possunt* pro mera declaratione legis ligantis aut solventis; et hunc sensum habebant illi termini cum applicabantur ipsis rabbinis, quippe qui potestate iurisdictionis carentes, eatenus tantum ligabant quatenus declarabant sensum legis prohibentis, et eatenus tantum solvebant quatenus declarabant sensus legis permittentis. Sed *etiam sumi possunt* pro vera potestate condendi leges, seu pro vera potestate ligandi atque solvendi; *et sic sumendae sunt* illae voces in loco nostro, ut dictum est.

Ad confirmationem petitam ex verbis S. Hieronymi respondetur ea esse satis ambigua, et trahi posse ad diversos sensus; cur enim *sermo Dei* non possit intelligi de absolutione sacramentali quam proferunt sacerdotes ut *ministri Christi, imitantes magistrum suum?* Videamus igitur quid dicat Hieronymus in Mt. 18, 18, ubi haec habet: " *Potestatem* tribuit Apostolis, ut sciant qui a talibus condemnantur, *humanam sententiam divina sententia roborari,* et quodcumque ligatum fuerit in terra, ligari pariter et in caelo „ (M. *P. L.* 26, 131). Et certe, quae antea audivimus ex S. Hieronymo de poenitentia quae sit secunda post naufragium tabula (supra, n. 21), satis indicant poenitentiam habere ad mentem eius similem efficaciam atque baptismum ad liberandos homines a servitute peccati; poenitentiam autem intellige quae peccata remittit per auctoritatem Ecclesiae, de hac enim sola locuta est tota antiquitas christiana contra novatianos, ut n. 22 sq. ostensum est. Vide aliud testimonium S. Hier. infra n. 46, et cf. *Dial. contra Pelag.* l. 1, n. 33 (M. 23, 527).

29. Ad alterum argumentum ex S. Augustino et Gregorio Magno desumptum, respondetur comparationem ab illis Patribus propositam in hoc stare quod, sicut solus Dominus suscitavit Lazarum mortuum, Apostoli autem solverunt eius vincula, sic etiam primo solus Deus per gratiam internam fidei et poenitentiae suscitat peccatorem ad hoc ut poenitentiam agat et peccatum suum ministris Ecclesiae confiteatur, a quibus deinde solvitur a vinculo ipso peccati. Audiamus S. Augustinum, qui in serm. 98, 6, eamdem comparationem instituens, sic loquitur: " Videte genus resur-

rectionis. Processit de monumento vivus et ambulare non poterat. Et Dominus ad discipulos: Solvite et sinite abire. Ille suscitavit mortuum, illi solverunt ligatum. Aliquid pertinere videte ad propriam maiestatem Dei suscitantis (1). Increpatur aliquis in mala consuetudine positus, verbo veritatis. Quam multi increpantur et non audiunt? Quis ergo agit intus cum quis audit? Quis vitam inspirat intrinsecus? Quis est qui secretam pellit mortem, secretam dat vitam? Nonne post obiurgationes, post increpationes dimittuntur homines cogitationibus suis, et incipiunt volvere secum quam malam vitam gerant, quam pessima consuetudine premantur? Deinde displicentes sibi, mutare vitam instituunt. Resurrexerunt isti, revixerunt quibus displicet quod fuerunt, sed reviviscentes ambulare non possunt. *Haec sunt vincula reatus ipsius.* Opus est ergo ut qui revixit, solvatur, et ire permittatur. Hoc opus discipulis dedit quibus ait: *Quae solveritis* „ etc. (M. 38, 594). Agi autem in praedictis verbis de reatu non poenae, sed culpae, exinde clarissime patet quod apud Augustinum reatus nomine significari solet peccatum habituale, quod transacto actu peccati remanet. Sic in lib. 1 *De nuptiis et conc.*, n. 29, ait (M. *P. L.* 44, 439): " Peccatorum quae.... cum fiunt praetereunt, *reatus tamen manet,* et nisi remittatur, in aeternum manebit.... Hoc enim est non habere peccatum, reum non esse peccati. Nam si quisquam, verbi gratia, fecerit adulterium, etiamsi numquam deinceps faciat, *reus est adulterii, donec reatus ipsius indulgentia remittatur* „. Quibus verbis clare ait Augustinus manere reatum peccati, seu peccatum habituale, postquam transivit actus peccati. *Vincula ergo reatus,* quae potestate Ecclesiae solvuntur, nihil aliud sunt nisi ipsum peccatum habituale quoad reatum culpae, quod remittitur per potestatem clavium.

Eodem sensu dixit idem Augustinus (tract. 49 in Ioann. n. 24; M. 35, 2157) hominem esse adhuc *reum peccati* post-

---

(1) Nota bene haec verba: *aliquid pertinere videte ad maiestatem Dei suscitantis.* Nimirum, solius Dei opus est dare gratiam poenitentiae, neque id pendet ullo modo a nobis ipsis, aut a potestate Ecclesiae, quae poenitentem potest quidem a vinculo peccati absolvere, sed poenitendi gratiam internam inspirare non potest.

quam magna Dei voce clamantis vocatus, peccatum confitetur. " Sed ut confitearis, inquit, Deus fecit magna voce clamando, idest, magna gratia vocando. Ideo cum processisset mortuus adhuc ligatus, confitens *et adhuc reus*, ut solverentur peccata eius ministris hoc dixit Dominus: Solvite eum et sinite abire. Quae solveritis in terra, soluta erunt et in caelo „.

Similiter in enarr. in psalm. 101, 3 (M. 37, 1306): " Cum audis, inquit, hominem poenitere peccatorum suorum, iam revixit; cum audis hominem confitendo proferre conscientiam, de sepulchro eductus est, sed nondum solutus. Quando solvitur? A quibus solvitur? *Quae solveritis*, inquit, *in terra, erunt soluta et in caelo.* Merito per Ecclesiam dari *solutio peccatorum* potest; suscitari autem ipse mortuus nonnisi intus clamante Domino potest „. Iterum in enarr. in psalm. 69, 6 (M. 36, 871): " Ecce errabas et aversus ab eo eras; vocavit te: magnificetur Dominus. Ecce inspiravit tibi confessionem peccatorum, *confessus es, dedit veniam* „. En vides quomodo secundum Augustinum primo Deus praecedit per gratiam, peccatorem vocat et suscitat; sed veniam peccatorum dat confitenti. Praeterea, in epist. 228 ad Honoratum, quam supra commemoravimus (n. 25), sacerdotes hortatur ut in publicis calamitatibus non fugiant, sed assistant plebi sibi subiectae: huiusque rei causas afferens, sic ait (M. 33, 1016): " An non cogitamus cum ad istorum periculorum pervenitur extrema, nec est potestas ulla fugiendi, quantus in Ecclesia Dei fieri soleat ab utroque sexu atque ab omni aetate concursus, aliis baptismum flagitantibus, aliis reconciliationem, aliis etiam poenitentiae ipsius actionem, omnibus consolationem et sacramentorum confectionem et erogationem. Ubi si ministri desunt, quantum exitium sequitur eos qui de isto saeculo vel non regenerati exeunt, *vel ligati!* „ Manifestum est eos peccatores qui sine reconciliatione sacerdotis ex hoc mundo exeunt, sic exire ut maneant ligati vinculis culpae, incurrunt enim in poenas aeternas; seu eos sequitur magnum exitium, ut ait Augustinus. Ergo si reconciliati exirent, id est, si ante mortem acciperent sacerdotis absolutionem, exirent soluti a vinculis culpae; ideoque absolutio sacerdotalis vim habet in doctrina Augustini delendi peccatum quoad reatum culpae.

Testimoniis praedictis S. Augustini illud adde quod supra retulimus ex libro 2 *De adulterinis coniugiis* (n. 25): " Si a catechumeno factum est homicidium, baptismate abluitur; et si a baptizato, poenitentia et reconciliatione sanatur „. Ubi homicidium ipsum dicitur sanari poenitentia et reconciliatione, idque eadem ratione qua per baptismum abluitur, id est, quoad reatum culpae.

Similiter etiam in illis verbis (ex Serm. 392: Nemo dicat, occulte ago poenitentiam, etc.) recursus ad claves Ecclesiae ponitur ut necessarius ad remissionem peccati. Quae verba nullum sensum haberent si ministerium clavium reduceretur ad remissionem solius poenae temporalis, vel ad quandam remissionis declarationem.

Habemus igitur secundum testimonia praedicta *vincula reatus* solvi per auctoritatem Ecclesiae, dari per Ecclesiam *solutionem peccatorum*, dari *peccatorum veniam*, dari tandem *solutionem a reatu culpae*. Unde ad mentem Augustini peccator ille, quem gratia Dei interius ad poenitentiam vocat, adhuc tenetur vinculis peccati ligatus, a quibus solvitur per auctoritatem Ecclesiae. Quo sensu recte dixit Scotus requiri certe ut ante absolutionem peccator sit suscitatus saltem secundum quid, sed non oportere ut accedat ad confessionem simpliciter suscitatus. " Concedo, inquit, quod ante perceptionem dignam poenitentiae, oportet suscitari; vel simpliciter: et tunc per poenitentiae sacramentum non deletur peccatum, sed gratia quae infuit augetur; vel secundum quid: scilicet, ut habeat aliquam displicentiam de peccatis et propositum cavendi de cetero, et velit suscipere sacramentum poenitentiae, in quo attritio fit contritio; et tunc suscitatur simpliciter per sacramentum „. In 4, d. 14, q. 4, a. 2. Videri potest de S. Augustini doctrina Morinus (*De administratione sacramenti poenit.*, lib. 1, cap. 6, 7; lib. 8, cap. 5, 6); et *Zeitschrift f. k. Theol.*, 1921, pag. 214.... 405...; 1918, pag. 630.

Eadem est responsio ad ea quae obiecta sunt ex S. Gregorio Magno, qui sic habet in loco obiecto: " Veniat itaque foras mortuus, id est, culpam confiteatur peccator. Venientem vero foras, solvant discipuli; ut Pastores Ecclesiae ei poenam debeant amovere, quam meruit qui non erubuit confiteri quod fecit „. Postquam ergo suscitatus est, culpam confiteri

debet; unde adhuc in culpa est, a qua ipsum venientem foras solvunt discipuli. Praeterea, poena quam meruit ille peccator, est sine dubio poena aeterna. Cum ergo ab hac solvitur per auctoritatem Ecclesiae, solvitur quoque a culpa, quae a poena aeterna separari non potest.

Restat auctoritas obiecta ex S. Hieronymo; ad quam respondemus comparationem Hieronymi inter sacerdotes antiquae et novae legis in hoc esse positam, quod neutri eorum poterant potestatem suam exercere arbitrario modo; non vero in hoc quod utrorumque potestas esset aequalis; differentiam enim potestatis satis indicat S. Hieronymus dum ait sacerdotibus antiquae legis hoc esse datum, ut leprosos primo *cognoscerent,* postea vero *discernerent;* cum ex eodem Doctore sacerdotes novae legis primo peccatores *cognoscunt, et audiunt;* postea vero *ligant aut solvunt.* Vide insuper quae de S. Hieronymo nuper diximus in numero praecedenti. Haec Hieronymi doctrina aliis quoque Patribus familiaris erat, ut videre licet apud Morinum, *loc. cit.* lib. 1, c. 6.

30. Scholion. Quaeritur quaenam sit differentia inter doctrinam protestantium et Magistri Sententiarum quoad potestatem Ecclesiae in remittendis et retinendis peccatis.

Ut supra diximus (n. 12, 13), Magister Sententiarum tenuit Ecclesiae non fuisse datam potestatem absolvendi hominem a peccatis, sed tantum *ostendendi* eum esse solutum. Sic in 4, d. 18, n. 8. Nunc vero addimus non eum fuisse solum qui ita senserit, sed eiusdem fuisse sententiae Albertum Magnum (in 4, d. 18, art. 11 et 13); Petrum Pictaviensem (in lib. 3 sententiarum, c. 16; M. 211, 1073); Thomam de Argentina (in 4, d. 18, q. 1, a. 3); Gabrielem Biel (in 4, d. 18, q. 1, a. 2); quibus et alii adiungi possent, quamvis non S. Bonaventura et Alex. Alensis, ut mox videbimus. Sunt autem inducti praedicti Doctores in hanc sententiam, quia putarunt necessarium esse ut peccator ad confessionem accederet cum tali contritione, quae de se sufficeret ad remissionem culpae et poenae aeternae. Sic Magister, *ib.* n. 4; et Albertus Magnus, *ib.*, art. 14. Quo principio stabilito, logice procedebant; si enim ad recipiendam absolutionem sacerdotis opus est ut quis accedat perfecte contritus, iam absolu-

tioni sacerdotis non aliud relinquitur nisi vel ut ostendat homines esse a peccatis solutos, vel, ut solvat eos a debito poenae temporalis restantis. Argumenta vero hi Doctores sumebant ex auctoritatibus Augustini, Gregorii et Hieronymi, quas in praecedenti difficultate exposuimus.

Patet hanc doctrinam non posse componi sive cum verbis Domini apud Ioann. 20, 23, ubi Ecclesiae conceditur potestas remittendi et retinendi peccata; sive cum doctrina Patrum, qui contra novatianos defenderunt remissionem cuiuscumque peccati obtineri posse non solum in sacramento baptismi, sed etiam virtute clavium. Nequit etiam componi cum tridentini doctrina; in hoc enim Concilio (sess. XIV, can. 1; Denz. 911) definitum est dari in Ecclesia sacramentum poenitentiae quo fideles *ipsi Deo reconcilientur.* Iamvero, si exercitio potestatis clavium non remittitur peccatum quoad reatum culpae, sed ea remissio praesupponitur facta per contritionem, falsum est in sacramento poenitentiae peccatores *ipsi Deo reconciliari,* accedunt enim ad sacramentum reconciliati (Cfr. Denz. 1058).

Nec tamen inde sequitur doctrinam illorum veterum posse confundi cum protestantium errore. Etenim protestantes docuerunt absolutionem sacerdotis esse nudum ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata; docuerunt praeterea, eam non esse ulla ratione actum iudicialem et potestativum, quo peccator ab aliqua obligatione solveretur; docuerunt tertio nullam dari obligationem qua peccator teneretur erga claves Ecclesiae.

E converso autem illi veteres tenuerunt *primo,* exercitio potestatis clavium absolvi hominem a poena temporali; unde iam ex hoc patet quod non reducebant absolutionem sacerdotis ad nudum ministerium pronuntiandi et declarandi remissa esse peccata; *secundo,* tenuerunt praeterea aliquam inesse vim clavibus ad remissionem non solum poenae, sed etiam culpae, secundum quod contritio praecedens remittebat peccatum prout includebat confessionis votum et intentionem. Quare dicebant potestatem clavium posse considerari dupliciter: et in actu, et in voto; et quidem potestatem clavium in actu inspectam negabant pertingere posse ad remissionem culpae, sed in voto consideratam te-

nebant esse sufficientem ad talem effectum. Audiamus Thomam de Argentina, loco superius citato: " Virtus clavium, inquit, dupliciter potest considerari. Uno modo, ut est in fide poenitentis volentis confiteri et absolutionem sacerdotis quaerere secundum formam Ecclesiae. Alio modo ut concernit actualem prolationem sacerdotis absolventis. Primo modo facit instrumentaliter et dispositive ad peccatorum remissionem et gratiae infusionem.... Secundo modo accipiendo virtutem clavium, tunc quamvis non faciat ad culpae remissionem, quia iam supponitur esse remissa per praecedentem contritionem, tamen facit ad gratiae iam receptae augmentationem et infusarum virtutum accumulationem „. Similiter Albertus Magnus in 4, d. 16, a. 12, ad obiectionem 3: " Ad aliud dicendum quod (ut supra dictum est) omnes istae partes poenitentiae (contritio, confessio et satisfactio) *coniunctim operantur contra peccatum;* sed non oportet quod omnes adsint in actu, sed sufficit duas vel unam esse in proposito, et aliam vel alias in actu „. Idem in 4, d. 17, a. 1, ad 6 ait eum qui post contritionem factam moritur quin confessionem possit perficere, salvari; " quia si vere contritus est, ipse habet votum confitendi et satisfaciendi: et si sic moriatur, *operantur in eo confessio et satisfactio in voto existentes* „. Et *ib.* art. 3, ait votum pro operatione reputari. Exinde autem *tertio* inferebant illi Doctores confessionem esse prorsus necessariam, modo adesset facultas. Sic Albertus Magnus, *ib.* art. 2 et 3; et Magister, in 4, d. 17, n. 2, 3, 4, aliique. Cum enim contritio non remitteret peccatum nisi votum confessionis includeret, oportebat eiusmodi votum executioni mandari. Adverte insuper, ad mentem illorum veterum contritionem esse partem sacramento intrinsecam et constitutivam. Si ergo nomine sacramenti poenitentiae intelligas complexum illud constans contritione, confessione et satisfactione, vere et proprie in sacramento remittitur peccatum. Perpende verba illa Alberti Magni: " Omnes istae partes poenitentiae, coniunctim operantur contra peccatum „.

Quare manifestum est discrimen inter hanc veterum doctrinam et protestantium haeresim; nam secundum illos veteres absolutio sacerdotis erat actus necessarius, erat praeterea actus potestativus et iudicialis; ita ut obtenta absolu-

tione, peccator vere liberaretur ab obligatione se clavibus subiiciendi, ea vero non obtenta, obligatio erga Ecclesiae claves persisteret. Tandem, admittebant absolutione sacerdotis gratiam contritione obtentam augeri, ut audivimus ab Argentina; porro absolutio quae sit mere declarativa, vim non habet augendi gratiam.

Hic non queritur quomodo praecedentia illorum veterum doctrinae capita inter se cohaererent; quomodo ex. gr. dici possit per absolutionem sacerdotis ut actu exercitam, culpam non remitti, remitti autem per eamdem prout existentem in voto. Haec certe inter se componi non possunt, ut iam notaverat S. Thomas, mox citandus. Sed aliud est doctrinam de sacramento poenitentiae ab illis Doctoribus non fuisse recte ac logice declaratam, aliud vero eorum sententiam similem esse protestantium doctrinis. Primum certe concedimus, alterum autem prorsus negamus. Cf. *Dict. de théol. cath.*, 1, 169 sq.; ubi solus Abaelardus dicitur negasse potestatem remittendi peccata successoribus apostolorum communicatam (Cf. supra n. 12 (1); et vide Galtier, n. 185 sq.).

31. Ne autem aliquis existimet apud Doctores scholasticos sententiam Magistri fuisse aut communem, aut saltem communiorem, volumus nunc quaedam testimonia afferre ex quibus contrarium evincitur; ex eis nimirum apparebit longe plures fuisse qui Ecclesiae tribuerunt potestatem remittendi peccatum quoad reatum culpae.

Et primo loco afferimus S. Thomam, cuius haec sunt verba (in Ioann. 20, lect. 4 ad finem): " Hic ergo quaeritur de hoc quod dicit, *quorum remiseritis peccata*, cum solus Deus peccata remittat. Ad hoc aliqui dicunt quod solus Deus culpam, sed sacerdos absolvit tantum a reatu poenae, et denuntiat eum absolutum a macula culpae. Sed hoc non est verum: nam sacramentum poenitentiae.... confert gratiam sicut et in baptismo confertur; sed in baptismo sacerdos baptizat instrumentaliter et tamen confert gratiam: ergo si-

---

(1) Cum his valde coniuncta sunt quae inferius habentur n. 346, et praecipue n. 397 sq.

militer in sacramento poenitentiae sacramentaliter et ministerialiter absolvit a poena et culpa, in quantum dat sacramentum in quo peccata dimittuntur. Quod autem dicitur quod solus Deus peccata dimittit, verum est auctoritative. Sic etiam solus Deus baptizat, sed sacerdos ministerio, ut dictum est „. — Similiter in aliis multis locis; ut in 3 p., q. 80, a. 4, ad 2; q. 84, a. 3 in c. et ad 5; q. 86, a. 6. — Sic etiam in 4, d. 18, q. 1, a. 3, solutio 1; ubi sic loquitur: " Unde si ante absolutionem aliquis non fuisset perfecte dispositus ad gratiam suscipiendam, in ipsa confessione et absolutione sacramentali gratiam consequeretur, si obicem non poneret. Si enim clavis nullo modo ad culpae remissionem ordinatur, sed ad dimissionem poenae tantum, *ut quidam dicunt*, non exigeretur votum suscipiendi effectum clavium ad culpae remissionem, sicut non exigitur votum suscipiendi alia sacramenta quae non ordinantur ad culpam, sed contra poenam. Sed hoc facit videri quod non ordinantur (claves) ad culpae dimissionem: quia semper usus clavium ad hoc quod effectum habeat, requirit praeparationem ex parte recipientis sacramentum; et similiter videretur de baptismo, si nunquam daretur nisi adultis „. Eodem modo ibidem ad 1; et inferius d. 22, q. 2, a. 1, solutio 3. — Notandum est quomodo in hoc postremo testimonio S. Thomas non solum rectam doctrinam proponat, sed etiam paucis ac perspicuis verbis attingat radicem erroris quorumdam; quia enim absolutio non potest dari nisi adultis poenitentibus, inde quidam existimarunt reatum culpae semper remitti per poenitentiam illam quae debet praecedere. Sed S. Thomas distinguit duplex genus poenitentiae per modum dispositionis praerequisitae: alia est poenitentia de se sufficiens ad remittendam culpam, quam negat requiri in eis sacramentis quae sunt ordinata contra ipsam culpam; alia est poenitentia per quam removetur obex gratiae, et haec poenitentia sufficit in S. Thomae doctrina non solum ad recipiendum effectum baptismi cum adultis confertur, sed etiam ad recipiendum effectum sacramenti poenitentiae, utrumque enim est ordinatum contra culpam, seu utrumque est sacramentorum mortuorum. Vide etiam opusc. *De forma absolutionis*, c. 2 (in resp. ad obi. 7) et cap. 3.

Praeter S. Thomam, idem tenuit Scotus (in 4, d. 14, q. 4,

quantum ad tertium; et inferius *ib.* ad 2); Durandus (in 4, d. 17, q. 2); et ante illos Henricus Gandavensis (quodl. 1, q. 32); Gulielmus Parisiensis (*De sacramento poenit.*, cap. 4); Richardus a Mediavilla (in 4, d. 18, a. 2, q. 1).

Quibus adnumerare oportet Alex. Alensem, et S. Bonaventuram; quos singillatim nominamus, quia nonnulli eis tribuerunt in hac re sententiam Magistri et Alberti Magni. Iamvero, uterque longe abest ab illa doctrina, ut statim breviter ostendemus.

32. Alexander Alensis sic habet (in 4 p., q. 14, membr. 2, § 3, a. 1, *resolutio*): " Si autem poenitens praeparatus quantum in ipso est accedat ad confessionem attritus, non contritus, dico quod confessio cum subiectione arbitrio sacerdotis.... est *signum et causa deletionis culpae et poenae* „. Et paulo inferius (ibidem): " Ad hoc quod obiicitur quod ante confessionem non est ministeriale officium, et ante confessionem est remissio culpae per contritionem etc. Dicendum quod *quandoque est sic, quandoque est aliter;* quandoque enim sic non remittitur peccatum quantum ad culpam ministerio humano. Quomodo autem remittatur culpa ministerio humano, habet quaestionem. Secure tamen (ut existimo) dici potest: remissionem peccati esse a Deo effective, ab ipso sacramento dispositive, a gratia formaliter „.

In eodem loco sibi obiecerat hac ratione: " Poenitentia dicitur secunda tabula post naufragium, sicut baptismus prima: sed baptismus non dicitur prima tabula quia illo tollitur poena; igitur nec poenitentia debet dici secunda quia ea tollitur poena: existentia namque in poena non dicitur aliquis naufragare, sed existentia in culpa; igitur tabula dicitur ex liberatione a naufragio culpae. Item, sacramenta tunc habent efficaciam, quando non occurrit aliquod impedimentum ex parte suscipientis: sed impedimenta tolluntur ex parte suscipientis quando praeparat se ad susceptionem faciendo quod est in se: sed facit quod est in se exponendo se vere et sine fictione operibus exterioribus sacramentalibus (quia opera interiora non potest facere de se, sicut affici dolore de peccato et huiusmodi). Sed quando facit quod est in se, Dominus facit quod est in se. Ergo huiusmodi operibus

exterioribus existentibus, facit Dominus quod in se est. Igitur cum opera sacramentalia, in quantum sunt ex parte suscipientis, efficiant quod figurant praeparando ipsum, figurant autem remissionem peccati quantum ad culpam. Igitur efficiunt idem „. — Quibus ita respondet: " Illa quae ostendunt peccata dimitti propter poenitentiam, quae est secunda tabula post naufragium: et quia sacramenta habent efficaciam cum non occurrit aliquod impedimentum ex parte suscipientis, *concedenda existimo* „.

Obiecerat quoque sibi (immediate ante praecedentia) confessionem nullius esse efficaciae nisi praecesserit suscitatio a morte peccati, facta per Christum intus vivificantem; porro remissionem culpae reponendam esse in praedicta suscitatione; non ergo pertingere sacramentum poenitentiae ad remissionem culpae. Cui difficultati sic occurrit: " Ad hoc quod obiicitur.... nisi suscitetur confiteri non valet: *Dicendum quod cor dicitur mortuum quod est in actuali voluntate peccandi.* Vel vult dicere quod confessio non habet efficaciam nisi fiat suscitatio a morte peccati. *Sed potest esse vel ante confessionem, vel cum confessione* „. Unde patet non solum ab Alexandro Alensi agnosci efficaciam huius sacramenti quoad remissionem culpae, sed etiam nihil aliud postulari ab hoc Doctore per modum praeparationis, nisi exclusionem voluntatis peccandi.

Vide praeterea q. 20, membr. 3, a. 2; ubi reiicit sententiam dicentium sacerdotes habere tantum potestatem ostendendi homines esse solutos vel ligatos. Et in eadem q. 20, membr. 6, art. 3, ait *solius Dei esse solvere peccata auctoritate sive a se, praelatorum vero Ecclesiae ministerio dato a Deo, non a se.* Tandem in q. 21, membr. 1, reiicit sententiam eorum qui dixerunt potestatem clavium posse considerari vel prout operatur in proposito confitendi, vel in actu confessionis; primo modo eam esse efficacem ad delendam culpam, non autem secundo modo; quae est doctrina Alberti Magni superius commemorata. Hanc vero doctrinam refutat Alensis his verbis: " Sed iste modus dicendi, licet videatur probabilis, phantasticus tamen est. Primo, quia nullum sacramentum dicitur operari antequam exerceatur circa subiectum. Item, plus potest sacramentum quando est in actu, quam

quando est in solo proposito; si ergo potestas haec in proposito delet culpam, multo fortius dum exercetur in actu „.

33. Quae de Alexandro Alensi diximus, valent etiam de S. Bonaventura, ut ex sequentibus testimoniis patebit.

Ait igitur in 4, d. 17, p. 1, q. 4, ad 2: " Valet tamen (confessio) ad deletionem *culpae* quantum ad eos qui se non paraverunt sufficienter omnino „. — Et in p. 2, a. 2, q. 3 eiusdem distinctionis: " Ad horum intelligentiam notandum est, inquit, quod *quaedam sunt sacramenta ordinata ad gratiam acquirendam sive obtinendam, ut baptismus et poenitentia;* quaedam ordinata ad gratiam promovendam sive augmentandam „. In eodem loco addit: " (Confessio) est *opus sacramentale ad iustificationem institutum* „. — Ibidem (dubia circa litteram Magistri; dub. 5) sibi obiicit male praemitti et proponi formam absolutionis per modum supplicandi, sed debere proponi per modum indicativum. Respondet autem utrumque modum et supplicativum et indicativum recte adhiberi, cuius rei hanc reddit rationem: " Dicendum quod illud sacramentum est contra actuale peccatum, ad cuius curationem concurrit actus voluntarius. Unde *licet sacramentum de se habeat virtutem,* potest tamen impediri per pravam dispositionem existentem, et illam pravam dispositionem solus Deus amovet; et ideo congruum est ut forma verborum sub utroque exprimatur, et sic est. Nam sacerdos primo absolutionem dat per modum deprecativum dicens: *Indulgentiam tribuat,* etc., et post: *Et ego absolvo te* „.

Praeterea, poenitentiam vocat secundam post naufragium tabulam; *quia frequenter relinquunt plures gratiam baptismalem, et ideo indigent secunda tabula, quae est poenitentia.* Sic in 4, d. 14, p. 1, dub. 1; et d. 22, a. 3, q. 2. Iamvero, si poenitentia non valet ad remissionem culpae, nequit dici tabula necessaria ad recuperandam gratiam baptismalem per peccatum perditam.

Tertio, in dist. 12, p. 2, a. 1, q. 2, sic sibi obiicit: " Esto quod aliquis peccator attritus accedat ad hoc sacramentum (eucharistiae scilicet), non tamen sufficienter; si talis accederet ad baptismum et poenitentiam, iustificaretur quia non habet obicem: ergo pari ratione, cum non habeat obicem,

iustificatur in hoc sacramento „. Respondet autem totum esse concedendum quoad baptismum et poenitentiam, sed non quoad eucharistiam. Ergo ad mentem S. Bonaventurae satis est accedere ad sacramentum poenitentiae sine obice, omnino ut ad baptismum. Cf. *Op. omnia S. Bonaventurae* ad Aquas Claras, tom. 4, pag. 474 in Scholio.

34. Potest obiici eamdem dispositionem requiri ad mentem S. Bonaventurae ad recipiendam sacerdotis absolutionem, quae requiritur ad eucharistiam; ait enim S. Doctor opus esse ut peccator ad confessionem accedat cum dispositione ad caritatem sufficiente secundum veritatem, vel saltem secundum probabilitatem; eademque dispositione contentus est ad eucharistiae sumptionem. Ergo non videtur tribuere absolutioni vim remittendi culpam nisi per accidens, sicut etiam tribuitur eucharistiae, aliisque sacramentis vivorum.

Respondetur distinguendum esse antecedens: ita ut accedens ad confessionem cum dispositione probabili ad caritatem, remissionem peccatorum accipiat, ille vero qui cum simili dispositione accedit ad eucharistiam non quidem peccet, sed neque iustificetur, conc.; secus nego.

Quae distinctio verbis ipsius S. Bonaventurae probanda est. Ait igitur in 4, d. 17, p. 2, a. 2, q. 3: " Dico quod ad sacramentum poenitentiae non est necesse quod accedat habens caritatem, vel dispositionem sufficientem ad caritatem, sed sufficit secundum probabilitatem. — *Haec autem dispositio est attritio, quae frequenter* ob confessionem superadiunctam et absolutionem sacerdotis *formatur per gratiam, ut fiat contritio....* Unde dico quod sufficit quod probabiliter se disponat ad gratiam *per omnium peccatorum detestationem.* Quod si se non disponat, immo cum voluntate peccandi accedit, dico quod peccat mortaliter ». Sic ubi de poenitentia. Sed cum de eucharistia sermo est: " Qui autem, inquit, minus sufficienter se parat (ad corpus Christi sumendum), scilicet secundum probabilitatem potius quam secundum veritatem, non manducat digne, quia non se praeparavit sufficienter; nec indigne, quia se praeparat probabiliter; *talis, quamvis non recipiat gratiam, non tamen incurrit offensam* „.

In 4, d. 9, a. 2, q. 3. Vide etiam *ib.*, dub. 3. — Eadem quoque est doctrina Alexandri Alensis, ut patebit ipsum legenti in p. 4, q. 11, membr. 2, art. 2, paragr. 2: " Sed licet faciat quod est in se, id est, praeparet se sufficienter secundum conscientiam suam, et ita quod non est sibi conscius peccati, *non propter hoc est consequens quod Dominus* faciat quod est in se, id est, quod *conferat gratiam.... Talis igitur qui ita praeparat se, quod non est sibi conscius peccati* (ut quidam dicunt) digne accedit, id est, *non peccat accedendo* „. Venetiis, 1575, pag. 213 in fine (1).

Vides igitur quomodo S. Bonaventura nullam concedat eucharistiae vim remissivam culpae, e converso autem eam tribuat sacerdotis absolutioni. Nec videtur tribuere poenitentiae sacramento talem vim solum per accidens; nam locutiones illae: quod *frequenter in confessione attritio fit contritio*, quod *multis ibi gratia conceditur*, quod *sufficit ut probabiliter se disponat per omnium peccatorum detestationem*, quid plus significare videntur.

Potest iterum obiici ex his verbis S. Bonaventurae (in 4, d. 13, p. 1, a. 2, q. 1): " Absolutio *gratiam praesupponit;* nunquam enim sacerdos absolveret quemquam, de quo non praesumeret quod esset absolutus a Deo „ (Et eadem verba habentur apud Alensem, q. 21, membr. 1). Si autem absolutio gratiam supponit, quaenam potest esse in ipsa absolutione vis ad obtinendam gratiam?

---

(1) In dist. 12, p. 2, a. 1, q. 2, concedit S. Bonaventura fieri posse absolute ut Deus remittat culpam accedenti ad eucharistiam in peccato mortali, modo non ponat obicem. « Respondeo, inquit, non limitamus largitatem Dei, quin possit et aliquando faciat remissionem omnis culpae ». Patet haec facile componi cum eis quae dixerat in dist. 9. Nimirum, doctrina S. Doctoris haec est: — *a*) Absolute fieri potest ut peccator attritus, sed bona fide existimans se contritum, iustificetur per sacramentum eucharistiae. — *b*) Sed ordinarie loquendo non iustificatur sic accedens, quamvis certe non peccat. — *c*) Ut sacramentum eucharistiae producat effectum suum, debet quis accedere ad ipsum iustificatus.

Doctrina autem nunc valde recepta, secundum quam eucharistiae competit per accidens vis remittendi culpam, non tenet id contingere tantum aliquando et quasi per exceptionem divinae largitatis, sed quotiescumque contingat peccatorem accedere ad eucharistiam sumendam, dummodo bona fide existimet se esse recte dispositum.

Sed facilis est responsio si legantur quae uterque Doctor habet in locis allatis (ubi nota integrum S. Bonaventurae articulum esse ex Alensi fere ad verbum exscriptum. Igitur tum ex hoc loco, tum ex eis quae paulo ante diximus, patet S. Bonaventuram in hac doctrina pendere ab Alex. Alensi). Dicunt nimirum potestatem clavium posse considerari sive per modum deprecantis et impetrantis, sive per modum activi et impertientis. Et ad sacerdotem quidem eam pertinere per modum deprecantis et impetrantis, ad Deum vero per modum activi et impertientis. " Quoniam ergo *potestas* (sic illi Doctores) *sonat per modum activi et impertientis ex se*, hinc est quod potestas clavium proprie loquendo non se extendit supra culpam „. Hac etiam de causa dicunt formam absolutionis convenienter primo proponi modo deprecativo, postea vero modo indicativo (cf. dicta n. 33); quia " deprecatio gratiam impetrat, sed absolutio praesupponit „. In quibus omnibus non negatur vis absolutionis ad remittendam culpam, sed affirmatur vis hominis subiecta Deo, quaeque operari non debet nisi secundum quod iudicat esse conforme voluntati Dei, qui est causa principalis remissionis peccati. Et secundum haec intelligenda sunt quae ait doctor Seraphicus in d. 18, p. 1, a. 1, q. 1 et in dubio 4: in quibus locis negat quidem a sacerdotibus culpam dimitti, intelligendo nempe absolutionem a culpa *auctoritativam*, non vero ministerialem; quin opus sit dicere (ut dicitur in *Dict. de théol. cath.* 1, 177 initio) admitti tandem in his ultimis locis a S. Bonaventura doctrinam Alberti Magni, quam Seraphicus non solum non admittit, sed cum Alensi phantasticam vocat in eadem d. 18, p. 1, a. 2, q. 1.

Praeterea, ut intelligatur mens horum Doctorum in eis locutionibus in quibus negant inesse clavibus vim remissivam culpae, aliud quid considerandum est. Scilicet, sicut in baptismate nihil aliud inspiciunt nisi vim sacramenti de se sufficientem ad conferendam primam gratiam, modo adsit in subiecto dispositio congruens, e converso in poenitentiae sacramento duo clare distinguunt; quorum primum est sacramentum ipsum, cui tribuunt eamdem prorsus vim remissivam culpae, quae baptismo competit; alterum vero est vis clavium prout distincta a sacramento, et extra ipsum in sa-

cerdote existens ut in subiecto rationali. Huic autem potestati clavium, sic separatim inspectae, negant inesse vim remissivam culpae. Quae ut pateant satis est eorum verba proponere, quae eiusmodi sunt (apud Bonav. loco nuper cit.; et apud Alens. in q. 21, membr. 1): " Sacramentum baptismi delet culpam; et tamen in hoc non derogatur divinae potentiae in aliquo; sed maioris virtutis est susceptivus spiritus rationalis quam aqua; ergo videtur quod sine inconvenienti possit dici quod sacerdos virtute potestatis ligandi et solvendi, ministerialiter absolvit a culpa „. — " Ad illud quod obiicitur de sacramento baptismi, dicendum quod baptismus delet culpam per gratiam, sed illius non est causa efficiens, sicut supra dictum est, sed virtute divina. Et baptismus dicitur peccata remittere ratione rei interioris quam solus Deus infundit; similiter et poenitentiae sacramentum. *Sed potestas* clavis *dicit potestatem creaturae rationalis, nec concernit gratiam, sed quod exterius est; quia est extra in sacerdote, et ideo non sic ei adscribitur.* Si enim attribueretur mundatio, cum hoc non possit intelligi per modum informandi, intelligeretur per modum efficiendi „.

Ex his etiam explicatur quod dicunt (in eodem loco) sacerdotem vi potestatis clavium posse per modum superioris et iudicantis, nec solum per modum inferioris et supplicantis, reconciliare Ecclesiae. Quia scilicet in his quae pertinent ad Ecclesiae poenas, claves se habent ut causa principalis ligandi et solvendi, ideoque claves in hoc foro ligant et solvunt efficiendo, seu per modum activi et impertientis. Cf. S. Bonav. *Opera omnia,* ad Claras Aquas, t. 4, pag. 430 et 474 in scholiis.

35. Doctrinam de vi confessionis ad remittendum peccatum tenuit Hugo a S. Victore († 1141) in lib. 2 *De Sacramentis,* cap. 8 (M. *P. L.* 176, 564). Ait in hoc loco praedictus auctor duo esse distinguenda in peccato, obdurationem mentis et debitum aeternae damnationis; et obdurationem quidem mentis a Deo tolli per gratiam, sed debitum damnationis solvi per absolutionem sacerdotis (col. 566, B–D). Iamvero debitum aeternae damnationis nihil aliud est secundum Hugonem, nisi ipsum peccatum. Paulo enim post, distinctione

facta inter peccatum et impietatem peccati, haec habet (col. 568, A): " Impietas.... peccati ipsa rectissime obduratio cordis accipitur, quae primum in compunctione solvitur, ut postmodum in confessione *peccatum ipsum, id est, debitum damnationis* absolvatur „. Praeterea tum argumenta quae pro se affert Hugo, tum adversariorum difficultates sensum non haberent nisi ageretur de remissione peccati. Confirmatur ulterius ex eo quod adversarii contra quos in hoc capite agit Hugo, videntur esse Abaelardus, aliique pertinentes ad scholam Abaelardi (cf. *Revue d'Histoire Eccl.*, 1914, pag. 447; *Dict. de théol. cath.*, 1, 49 sq.). Iamvero Abaelardus, sic habet in Epitome, cap. 35, in fine (M. *P. L.* 178, 1756): " Non vero aliud est Deum peccata dimittere, quam aeternam poenam pro ipso debitam relaxare „. Cum ergo secundum Hugonem sacerdos per absolutionem dimittit debitum aeternae damnationis, dimittit ipsum peccatum.

Idem quoque tenet auctor Summae Sententiarum, tract. 6, cap. 10 sq. (M. 176, 146 sq.)(1). Quibus adiungendus est Gratianus in Decreto, p. 2, caus. 33, q. 3, d. 1, p. 1 (M. *P. L.* 187, 1519). Quaerit enim ibi Gratianus utrum peccatum dimittatur per contritionem cordis ante confessionem oris, an vero in oris confessione per sacerdotis absolutionem (vide infra, n. 397 sq.). Proposita autem duplici sententia, altera quae tenet peccatum remitti per contritionem ante confessionem, altera vero quae contrarium defendit, ipse Gratianus non obscure significat praeferri a se hanc secundam sententiam. Quamvis enim ipse quaestionem in medio relinquat decidendam lectori, tamen clare apparet ex decursu totius disputationis ipsum alteri potius quam primae sententiae ex propositis adhaerere.

Tandem numerandus est Richardus a S. Victore († 1173) in lib. *De potestate ligandi et solvendi* (M. *P. L.* 196, 1160 sq.), ubi sustinet culpam remitti a solo Deo, a sacerdotibus autem solvi debitum poenae aeternae. Quam explicationem non posse admitti manifestum est; sed tamen ea differt a doctrina Magistri Sententiarum, quam Richardus dicit (*ib.* cap. 12)

---

(1) De auctore huius operis vide *Revue d'Histoire Eccl.* 1909, tom. 10, pag. 278 sq.; Portalié, in *Dict. de théol. cath.*, 1, 53-54.

frivolam et ridendam. His adde Gulielmum Alvernum († 1249). *De sacramento poenit.*, cap. 4 et 7; Richardum de Media Villa († 1307) in 4, d. 18, a. 2, q. 1; Durandum († 1334) in 4, d. 18, a. 2.

Ex praecedentibus igitur satis constare censemus doctrinam Magistri Sententiarum fuisse longe communius a politioribus scholasticis impugnatam, ita ut Conc. Tridentinum ea doctrinae capita decreverit, quae ex Scripturis deprompta, communi Sanctorum Patrum atque etiam totius fere Scholae suffragio fulcita sunt. Vide de his latius, *Dict. de théol. cath.*, tom. 1, 169 sq. Putamus tamen non admittenda quae ibi dicuntur de Alensi, S. Bonaventura et Scoto.

PROPOSITIO 2. — Potestas clavium secundum institutionem Christi Domini est vere iudicialis, eique necessario subiicienda sunt omnia peccata mortalia post baptismum commissa.

36. Potestas remittendi et retinendi peccata, saepe dicitur in Tridentino potestas clavium (Cf. sess. XIV, cap. 5, 8 et can. 15, Denz. 899, 905, 925). Cum vero hoc nomine significari etiam soleat totalis Ecclesiae potestas cuius plenitudo habetur in Rom. Pontifice, claritatis gratia haec advertenda duximus, desumpta ex Suarez, *De poenit.*, disp. 16, sect. 4. Vide etiam de San, n. 126 sq.; S. Thom. in 4, d. 18.

Evidens est hanc vocem *clavis* metaphorice in hac quaestione usurpari. Est enim clavis veluti facultas quaedam ad aperiendum et claudendum; et inde translata est haec vox ad significandam potestatem ordinatam ad regendos et disponendos homines, ut regnum caelorum consequantur. Sed sicut potestas Ecclesiae multiplex est, ita etiam metaphora clavis varie potest accipi et in ordine ad diversos actus. Quia vero haec clavis nostra dicitur esse non quaecumque clavis, sed *regni caelorum*, etiam metaphora clavis diversam habet significationem, secundum diversitatem rerum quae nomine regni caelorum venire possunt.

Uno autem modo *regnum caelorum* significare potest Ecclesiam militantem; et sic potestas clavium denominat

omnem potestatem spiritualem quae necessaria est ad rectum Ecclesiae regimen; et propterea includit tum potestatem magisterii, tum etiam universam potestatem iurisdictionis, legiferam, iudiciariam et coactivam (1). Quo sensu theologi, praesertim antiqui, distinguunt in hac potestate: *clavem scientiae* (sive potestatem quam habet Rom. Pontifex ad definiendas veritates fidei et interpretandam Sacram Scripturam) et *clavem potentiae* (sive potestatem praecipiendi, gubernandi, leges ferendi, etc.).

Alio modo *regnum caelorum* significat Ecclesiam triumphantem seu aeternam beatitudinem, quae clauditur homini per peccatum mortale, aperitur autem per remissionem eiusdem peccati; et ideo potestas remittendi et retinendi peccata, optime per metaphoram clavis regni caelorum significatur, quia clavis est facultas quaedam cuius actus sunt aperire et claudere.

Advertatur ulterius, facultatem hanc, de qua loquimur in praesenti, exercendam esse per modum iudicii. Cumque in actu sive usu potestatis iudicialis duo distinguenda sint: cognitio causae, et prolatio sententiae: distinctio inter clavem scientiae et potentiae ita a veteribus ad potestatem remittendi et retinendi accommodata est, ut secundum actum priorem (qui est cognitio causae), vocaretur *clavis scientiae*, et secundum posteriorem (qui est sententiae prolatio), appellaretur *clavis potentiae*. Clavis autem scientiae non est privata scientia quae requiritur in confessore, illa enim non est potestas, unde esse potest in eo qui claves non habet, et e converso claves esse possunt sine tali scientia. Est ergo potestas et auctoritas ad examinandam conscientiam poenitentis et interrogandum iuridice in illo foro, ita ut poenitens teneatur veritatem fateri.

37. Ex dictis est manifestum, potestatem clavium in tota sua amplitudine et secundum omnes actus quos complectitur,

---

(1) Utrum et quomodo potestas magisterii includatur in potestate iurisdictionis, non est huius loci declarare. Cf. Wernz (*Ius Decretalium*, tomus II, pars 1, n. 3); Franzelin (*De Eccl.*, thes. 5); Billot (*De Eccl.* [3], pag. 328 sq.); de San (*De Poenit.*, n. 127, et *De Eccl.*, n. 382).

non posse inveniri nisi in Episcopo Romano. Aliqua tamen eius pars, ut est inter alias, facultas remittendi et retinendi peccata, potest per communicationem ex ipso derivari in alios; eique secundum nuper dicta, recte applicatur denominatio potestatis clavium.

Sed his relictis, breviter declarandum est quid sit potestas iudicialis, et quaenam sint essentialia elementa ipsius, in omni iudicio necessario invenienda. Hoc autem aliter efficere non possumus, nisi instituta analysi iudiciorum, secundum quod in omni recte ordinata societate exercenda sunt.

38. Si ergo inspiciamus iudicia humana, ecclesiastica vel civilia, essentia potestatis iudicialis in hoc sita est, quod sit potestas existens in capite societatis vel ab eodem communicata in eum finem ut, secundum normam iuris, decidantur causae civium per sententiam, publica auctoritate latam.

Iudex igitur, vel est ipsum caput societatis, vel aliqua persona ab ipso constituta; in quo differunt iudices a meris arbitris, qui auctoritate privatorum alicui causae decidendae praeponi possunt, dum contra iudex constituendus est per auctoritatem publicam.

Potestas iudicialis est necessaria; id est: opus est ut subditi ad eam necessario confugiant; nec possunt obtinere iuridicam decisionem causarum, nisi per recursum ad auctoritatem iudicialem. Quod eo saltem sensu verum esse videtur, quatenus in omni recte constituta societate, ordinarium tribunal iudicandi debeat esse unicum, extra quod proinde non possunt cives valide tueri iura sua. Quod vero ulterius non possit caput societatis sibi reservare extraordinarium quemdam modum iudicandi, non facile probaretur ex natura ipsa potestatis iudicialis in abstracto consideratae (1). Sed hoc

---

(1) Sunt qui dicunt, potestatem iudicialem, eo quod iudicialis est, debere esse coërcitivam. Unde colligunt, dari in iudice potestatem cogendi reum ut coram se compareat.

Quibus respondemus, duobus modis posse intelligi in iudice vim sive potestatem coërcitivam. Primo modo: secundum quod ea requiritur ad perficiendum iudicium, postquam iam causa delata est ad iudicem; et sic

ultimum ad rem nostram nihil refert; quidquid enim sit de ipsa potestate iudiciali ut sic, de hac nostra potestate qua peccata remittuntur et retinentur, probabimus infra eam debere esse omnino unicam.

Ut iam superius advertimus (n. 36), in exercitio potestatis iudiciariae attendendi sunt maxime duo actus, quorum primus est cognitio causae iuridica, sive examen rei iudicandae institutum ad normas iuris; secundus actus est sententia ipsa, quae potest esse vel absolutoria vel condemnatoria, secundum quod ex meritis causae alterutrum exigatur. Si igitur sententia ferri potest sive in favorem sive in detrimentum eius cuius causa iudicatur, evidenter apparet ad rationem potestatis iudiciariae pertinere ut sit facultas ad duo opposita, possitque exerceri actibus potestativis in utramque partem, secundum quod " *valeat sententia sua obligationem aliquam imponere vel ius aliquod asserere alicui, ratione habita eius quod fecit aut non fecit, seu pro merito ipsius* „. Palmieri, *De Poenitentia*[2], pag. 126.

" Quamvis vero haec notio in societatibus nunc sit forte diminuta, tamen, omisso quod in his quoque societatibus, talis potestas iudicialis supremae alicui auctoritati saltem competit, nos loquimur secundum notionem veterum quae plenior est, et si haec ratio potestatis iudicialis competit potestati ligandi et solvendi, certe haec dicenda est potestas iudicialis „. Sic iterum Palmieri, *ib.*

39. Quaeri potest quomodo in iudicio sacramentali servetur ratio sententiae. Etenim ex una parte hoc iudicium versatur in materia criminali, agitur enim in eo causa hominis, peccatorum suorum rei, seu agitur de iudicando

---

admittendum videtur potestatem coërcitivam pertinere ad facultatem iudicandi. Secundo modo: prout necessaria est in iudice ad compellendum reum ut se sistat coram iudice; et sic iterum conceditur, requiri potestatem coërcitivam (maxime in causis criminalibus) si de iure ordinario loquamur. Si autem aliquis reus volens evadere vim tribunalium, appellet ad supremam potestatem quae tribunalia constituit, cur potestas suprema non poterit hunc recursum admittere? Vel etiam, cur non poterit sine ullo partim recursu causam aliquam avocare ad se? Cf. Suarez, d. 16, sect. 2.

aliquo reo. Ex altera autem parte cum in iudiciis criminalibus fertur sententia, per eam damnatur reus, et innocens absolvitur; dum in iudicio sacramentali reus absolvitur, imo nequit absolvi nisi homo reus. Videretur ergo iudicium sacramentale non esse nec civile, nec criminale, ideoque simpliciter non esse iudicium.

Respondetur iudicium sacramentale pertinere utique ad iudicia criminalia potius quam ad civilia, quia ad illud non potest accedere nisi homo alicuius peccati reus. Quomodo autem ratio sententiae iudicialis in eo servetur, etiamsi reus non damnetur, sed absolvatur, sic declarari potest:

In foro externo et mere humano dantur iudicia tum civilia, tum criminalia. Unde sequitur existere aliquam rationem iudicii quae sit communis iudicio criminali et civili, et quae per se ab utraque differentia praescindit. Haec autem ratio communis in hoc reponenda est, quod per sententiam iudicialem vel acquiritur aliquod ius, simulque liberatur homo ab aliqua obligatione, vel contra aliqua obligatio eidem imponitur. Sic ex. gr. cum datur sententia condemnationis in reum, ipsi imponitur obligatio subeundi infamiam et poenam; cum vero absolvitur, liberatur ab utroque illo onere, et acquirit ius, secundum quod legaliter est habendus ut innocens. Similiter in iudiciis civilibus, cum aliqua lis agitur inter Petrum et Paulum, ut de proprietate cuiusdam domus, sententia in favorem Petri ipsi confert ius in domum, et sententia in favorem Pauli (quae est quasi quaedam Petri damnatio) imponit Petro obligationem non urgendi amplius ius quod putabat se habere in illam domum, et hanc habendi ut domum Pauli.

Si ergo hic communis conceptus iudicialis sententiae, qui omni iudicio competit, si hic, inquam, conceptus salvatur in iudicio sacramentali, manifestum est illud esse verum iudicium. Iamvero, ita se res habet; quia per absolutionem sacramentalem liberatur homo ab obligatione subeundi odium Dei et debitum poenae aeternae, simulque ius acquirit ad amicitiam Dei, seu ius acquirit secundum quod reapse iustus fit; per retentionis vero sententiam imponitur ipsi aliquod onus, quod consistit in obligatione iterum redeundi ad hoc tribunal, ut habere possit remissionem peccati.

Concedimus igitur iudicium sacramentale differre ab aliis iudiciis criminalibus, sed negamus in eo non salvari vere et proprie rationem iudicii.

Differentia autem praecipua inter iudicium sacramentale et iudicia forensia haec est, quod potestas vindicativa forensis primario ordinatur in bonum societatis, non in bonum ipsius rei; quare intendit ut finem primarium punitionem delinquentis et restitutionem laesi ordinis. Sed potestas iudiciaria sacramentalis primario ordinatur in bonum peccatoris, et primario intendit beneficium aliquod ipsi conferre, id est, absolutionem a culpa; et nonnisi secundario punitionem delicti per satisfactionem sacramentalem. Quare, sicut in aliis iudiciis reus damnandus est et crimen obstat absolutioni, e converso in hoc iudicio reus potest absolvi, neque existentia criminis absolutionem impedit, sed ei necessario praesupponenda est, quia absolutio sacramentalis nequit dari nisi peccatoribus.

Praeterea, in iudiciis forensibus per absolutionem conceditur iustitia quaedam mere legalis et externa, sed quoad internam et veram iustitiam, sententia eiusmodi est mere declarativa, non effectiva. In iudicio autem sacramentali confertur efficienter interior iustitia et sanctitas.

Tertio, poenae inflictae in iudicio forensi sunt vindicativae, in sacramentali autem satisfactoriae et medicinales.

Quarto, in sacramentali iudicio idem est accusator, reus, testis; non sic vero in aliis iudiciis mere humanis. (Cf. de San, n. 254).

40. Adversarii sunt protestantes, ut satis patet ex dictis n. 6.

41. Censura. Propositio quoad primam partem est de fide definita in Tridentino, sess. XIV, can. 9, quem iam retulimus supra n. 13. Lege praeterea Trid., sess. XIV, cap. 2, 5 et 6. Denz. 895, 899, 902.

Quoad secundam partem, videantur dicenda in prop. 3.

42. Probatur 1ª pars ex Ioann. 20, 21 sq. — Potestas iudicialis ea dicitur quae descendit a summo capite socie-

tatis, ut, causa cognita ad normam iuris, sententia feratur vel absolutionis vel condemnationis. Atqui talis est potestas remittendi et retinendi peccata. Ergo.

Maior est clara ex dictis n. 38; tantum observamus, eam esse maxime veram cum agitur de causis criminalibus, ad quas pertinet iudicium sacramentale. Potest tamen applicari, ut dictum est, ad omne iudicium; quia per sententiam iudicis, vel acquiritur ius aliquod, vel imponitur aliqua obligatio; horum primum potest dici sententia absolutoria, alterum condemnatoria.

Nunc probanda est minor per partes.

43. *Potestas remittendi et retinendi descendit a summo Ecclesiae Capite.* Id clare ostendunt illa verba: *Sicut misit me Pater,* etc.; per ea enim voluit Christus communicare Apostolis eam ipsam potestatem quam a Patre acceperat prout ab eo missus ad constituendam Ecclesiam et sanctificandos homines. Sermo est igitur de potestate proveniente a Christo Domino, secundum quod formaliter est supremum Ecclesiae caput.

Potestas remittendi et retinendi exercenda est per sententiam iudicialem. Prob. Ex dictis supra (n. 38 ad finem), sententia iudicialis nihil aliud est nisi actus potestatis quae de se respicit terminos oppositos contrarios, non mere contradictorios; et quidem ita ut per exercitium eius, aut liberetur reus ab aliqua obligatione, aut ipsi imponatur onus quoddam. Atqui haec omnia competunt potestati remittendi et retinendi. Ergo exercenda est per sententiam iudicialem.

Minor probatur. Quia primo: actus huius potestatis sunt remittere et retinere, qui ad invicem contrarie opponuntur et non contradictorie, cum *retinere* non sit quid mere negativum, *non remissioni* aequivalens, sed sit actus realis potestatis; idque patet, tum quia *retinere* apud latinos tantum valet ac *tenere aliquid ne abeat, coërcere, reprimere;* tum quia verbum κρατέω, quod habetur in textu graeco, idem sibi vult ac *vinco, supero, in potestatem meam redigo;* tum denique, quia potestas retinendi, secundum quod dictum est supra n. 20 in nota, pertinet ad potestatem *ligandi;* ligare autem importat quid reale.

Praeterea: per exercitium potestatis remittendi liberatur homo a culpa et poena aeterna, seu liberatur ab obligatione subeundi odium Dei et debitum poenae aeternae, et hinc ius aliquod peccatori asseritur, ius nempe quod habet ut amicus Dei reputetur et sit; per exercitium autem potestatis retinendi, peccatum manet, et peccatori imponitur onus aliquod, quod consistit in obligatione redeundi ad hoc tribunal ut habere possit remissionem peccati.

44. *Haec potestas non est exercenda arbitrario modo, sed ad normam iuris.*

Probatur primo, quia tum ex lege Christi, tum etiam ex rei natura, peccatum non potest remitti sine aliqua poenitentia, ut in prop. 13 dicemus. Sed Christus non potuit conferre potestatem remittendi quae contradiceret voluntati eius, ipsique rerum naturae. Ergo dedit Ecclesiae potestatem remittendi peccata non quibuscumque sed *poenitentibus.*

Probatur idem secundo: quia Christus contulit potestatem et remittendi et retinendi. Ubi advertendum est, debitum quod hic remittitur aut retinetur non esse debitum hominis cui remittitur ad hominem remittentem, sed debitum hominis ad Deum. Quapropter Deus, qui est creditor in hac causa, delegat homini facultatem per quam decidenda est causa debiti a quodam tertio contracti, videlicet: ab homine peccante; haec autem causa decidi potest vel in favorem vel in nocumentum debitoris, secundum quod debitum remittatur aut retineatur. Atqui ubicumque accipitur facultas delegata ad decidenda negotia aliorum, eo ipso quod illa facultas communicatur ad duo contrarie opposita, iam supponitur eam esse exercendam secundum normas quasdam et non ad arbitrium delegati. Ergo etiam facultas delegata hominibus ad remittendum et retinendum peccatum, non potest esse facultas exercenda ad arbitrium, sed secundum normam aliquam.

45. Corollarium. — Ergo potestas remittendi et retinendi differt a potestate baptizandi, nec potest exerceri nisi in peccata post baptismum commissa. Ratio primi est, quia in

baptismo nulla exercetur potestas retinendi (1); ratio vero alterius desumitur ex eo quod potestas remittendi et retinendi exercenda est in subditos; qui enim alium iudicat, ita ut ipsum possit liberare ab aliquo debito vel ipsi imponere quaedam onera, eum habet potestati suae subiectum; id autem est et non aliud *esse subditum*. Atqui ante baptismum nemo subditur Ecclesiae. Ergo haec potestas nequit exerceri nisi in baptizatos. Et hoc est discrimen quod inter sacramentum poenitentiae et baptismi praecipue urgetur a Tridentino, sess. XIV, cap. 2, Denz. 895. " Hoc sacramentum, inquit, multis rationibus a baptismo differre dignoscitur. Nam praeterquamquod materia et forma, quibus sacramenti essentia perficitur, longissime dissidet, constat certe baptismi ministrum iudicem esse non oportere, cum Ecclesia in neminem iudicium exerceat, qui non prius in ipsam per baptismi ianuam fuerit ingressus. *Quid enim mihi,* inquit Apostolus, *de iis qui foris sunt iudicare?* Secus est de domesticis fidei, quos Christus Dominus lavacro *baptismi* sui *corporis membra* semel effecit „.

Recole superius dicta n. 20, ubi iam haec praeoccupata sunt.

46. Eadem veritas probatur ex Traditione.

Tertullianus in *Apologetico,* c. 39: " Nam et iudicatur magno cum pondere, ut apud certos de Dei conspectu, summumque futuri iudicii praeiudicium est, si quis ita deli-

---

(1) Proprie et formaliter loquendo, ne ipsa quidem potestas remittendi exerceri dicenda est in baptismo. Baptismus enim, ut ipsum nomen indicat, ablutio quaedam est qua lavatur macula peccati: et baptismus in Sacris Litteris constanter exhibetur ut ablutio, lavacrum, regeneratio, *baptismus*. Iamvero, non est idem ablutio maculae et remissio offensae. Quamvis enim in peccato habituali idem sint realiter offensa et macula, conceptu tamen differunt; macula enim consistit in privatione nitoris gratiae, offensa vero in violatione honoris divini. Unde sequitur dupliciter quoque auferri posse peccatum habituale; vel secundum quod restituitur animae decor gratiae supernaturalis, vel secundum quod remittitur debitum per offensam contractum. Primum accidit in sacramento baptismi, quod directe tendit ad lavandam peccati maculam, indirecte autem et quasi consequenter ad remissionem offensae, quae duo inversum ordinem

querit, ut a communicatione orationis et conventus et omnis sancti commercii relegetur „. M. *P. L.* 1, 469.

Constitutiones Apostolicae, lib. 2, c. 11, haec habent de Episcopo: " Sic ergo sede in Ecclesia tamquam potestatem habens iudicandi eos qui deliquerunt; vobis quippe Episcopis dictum est: quod ligaveritis super terram etc. Iudica igitur, Episcope, cum potestate tamquam Deus „. Extat hoc opus apud Migne in *Patr. Gr.* tom. 1, 611 sq.; sed notandum est illud videri exaratum ad finem saeculi quarti; quamvis sex libri priores eamdem fere doctrinam contineant quae invenitur in opere *Didascalia Apostolorum*, quod spectat ad saeculum 3um. Cfr. Bardenhewer (*Geschichte der altkirch. Litt.*, tom. 2, pag. 82); et Kihn (*Patrologie*, tom. 1, pag. 362).

S. Basilius adversus Eunomium l. 5: " Si iudicii dominus Filius non est, sic, ut alios quidem beneficiis afficiat, alios vero puniat, quomodo dicebat: *Pater neminem iudicat sed omne iudicium dedit Filio?* et alibi.... *Potestatem habet Filius hominis remittendi peccata in terra....* ad Petrum autem: *Tibi dabo claves regni caelorum?* „ M. *P. G.* 29, 707.

S. Ambrosius in Psal. 38: " Ideo Dominus, quod antea erat iudicii sui, dedit Apostolis peccata remittendi aequitate solvenda, ne cito solvenda diu ligata manerent. Denique audi dicentem: tibi dabo claves regni caelorum etc. Tibi, inquit, dabo claves regni caelorum, ubi et solvas et liges. Hoc Novatianus non audivit, sed Ecclesia Dei audivit.... Quod Petro dicitur, Apostolis dicitur „. M. *P. L.* 14, 1057.

S. Hilarius in Matth. 18: " Ad terrorem autem metus maximi, quo in praesens omnes continerentur, immobile apostolicae severitatis iudicium praemisit, ut quos in terris ligaverint.... et quos solverint..., hi apostolicae conditione sententiae in caelis quoque aut soluti sint aut ligati „. M. *P. L.* 9, 1021.

---

servant in sacramento poenitentiae. Unde, si esset possibilis ablutio maculae sine remissione offensae, adhuc verificarentur omnia quae de baptismo scimus; et si esset possibilis remissio offensae sine ablutione maculae, vera remanerent quaecumque dicuntur de sacramento poenitentiae.

Hinc est quod collatio baptismi habet rationem beneficii cuiusdam conferendi, quod est gratia regenerationis. Non ergo proprie et formaliter loquendo peccatum baptismo remittitur, sed gratia quaedam confertur, quae cum non patiatur praesentiam peccati, ipsum delet.

S. Hieronymus ad Heliodor. epist. 14: " Absit ut de his quidquam sinistre loquar, qui apostolico gradui succedentes, Christi corpus sacro ore conficiunt, per quos et nos christiani sumus, qui claves regni caelorum habentes, quodammodo ante diem iudicii iudicant „. M. *P. L.* 22, 352. Vide praeterea supra n. 28 testimonium Hier. desumptum ex commentario in Matth. 18; ubi mentionem facit *sententiae.*

S. Chrysostomus, homil. 5 in Is.: " Sacerdotii solium in caelo collocatum est, et caelestia ei demandata sunt. Quis haec dicit? Ipse caelorum rex. *Quaecumque enim ligaveritis,* etc. Quid cum hoc honore conferri potest? A terra principium iudicii sumit caelum: postquam iudex in terra sedit, Dominus sequitur, et quod hic in terra iudicat, hoc ille superne confirmat „. M. *P. G.* 51, 130.

47. Argumentum generale ex traditione sumi potest, tum ex historia Novatianismi, tum etiam ex ritu poenitentiae publicae. Tum enim novatiani, tum catholici peccata in diversas species dividebant, illi quidem ut quaedam peccata dicerent irremissibilia (cf. Tertull., *De pud.* c. 18; M. *P. L.* 2, 1017); catholici autem ut aliis peccatis alias poenitentias taxarent; quorum nihil fiebat in conferendo baptismo. Ergo haec potestas non est exercenda ad mentem Patrum sicut potestas baptizandi, sed cognita causa, id est cognitis peccatis. Praeterea, natura iudicialis huius potestatis apparet ex impositione poenitentiae, et quidem diversae pro diversis peccatis; potestas enim imponendi poenitentiam nequit descendere nisi ex potestate iudiciali, ideoque illa prior infert hanc alteram.

Non dico potestatem iudicialem consistere totam in poenitentiis imponendis, praecipue enim reponitur in potestate remittendi et retinendi ipsum peccatum; sed tamen facile patet potestatem imponendi poenitentiam derivari ex potestate retinendi peccatum, ideoque ex potestate iudiciali.

Confirmatur haec ex narrationibus Socratis et Sozomeni (M. *P. G.* 67, 614 et 1458); ex illis enim apparet, ab antiquissimis temporibus constitutum fuisse *Presbyterum* quemdam *Poenitentiarium,* ad quem spectabat confessiones peccatorum ex mandato Episcopi privato audire. " Ille vero, inquit Sozo-

menus, pro cuiusque delicto quid aut facere singulos aut luere oporteret poenae loco indicens, absolvebat confitentes, a se ipsis poenas criminum exacturos „. Praeterea, Patres viderunt hanc potestatem contineri in amplitudine potestatis clavium (cf. n. 19 in nota). Sed potestas clavium iudicialis est. Ergo idem dicendum de hac nostra potestate ex mente Patrum.

48. Prob. 2ª pars. *Remissio peccati post baptismum commissi, nequit obtineri extra hoc tribunal.*

Id constat ex potestate *retinendi.* Per hanc potestatem peccata non solum remitti possunt, sed etiam retineri. Atqui nullo modo retinerentur si quis posset eorum remissionem aliunde consequi; frustra enim ligaret sacerdos id quod independenter ab eo ipse peccator solveret, e. g. per contritionem perfectam. Ergo recursus ad hoc tribunal est omnino necessarius. Unde iam patet quomodo contritio perfecta continere debeat votum sacramenti poenitentiae; nam post institutionem huius sacramenti eo modo quo a Christo institutum est, sine relatione ad illud nequit ullum peccatum remitti. Quare rectissime dicitur, praeter vinculum culpae et poenae aeternae adesse nunc in peccato aliud vinculum, quod consistit in obligatione se subiiciendi clavibus. Vinculum illud primum solvi potest extra sacramentum actu susceptum, alterum vero nequaquam.

Ergo " *effectus iuridicus denegatae remissionis* est, peccatum ita manere, ut eo manente maneat obligatio poenitentis se subiiciendi eidem potestati pro consequenda remissione; *effectus* vero *iuridicus* ipsius *potestatis denegandi* remissionem is est, ut haec obligatio existat statim ab admisso peccato „. Palmieri, *De poenit.* ², pag. 112.

49. Obicitur 1. De ratione potestatis iudicialis est ut reus possit absolvi aut damnari. Atqui in nostro casu id non obtinet, quia si peccator est dispositus *debet* absolvi si vero est indispositus *non potest* absolvi. Ergo non agitur de potestate iudiciali.

Resp. dist. mai.: ut possit.... ad arbitrium iudicis, N.;

secundum normas iuris, C. Conc. min. Et nego C. eiusque suppositum.

Si obiectio quidquam valeret, sequeretur ex ea nullam esse potestatem iudicialem etiam in civili societate; quia omnis iudex *debet* absolvere innocentem, et *non potest* absolvere reum. Obiectio ergo hoc tantum probat, potestatem iudiciariam non esse arbitrarie exercendam, quod libenter concedimus.

Instatur 1. In omni iudicio, sicut sententia absolutionis confert ius aliquod, ita sententia condemnationis imponit aliquam poenam, vel privat iure aliquo. Sic in iudiciis forensibus, per absolutionem a crimine reus acquirit ius ut publice reputetur innocens, quod non est aliquid inane; per condemnationem vero hoc iure privatur, et e converso, alia societatis membra ius habent illum considerandi ut reum; praeterea in punitionem delicti imponitur ipsi quaedam poena. Atqui cum de peccatis agitur, nulla poena peccatori imponitur, nec privatur ipse iure aliquo. Ergo denegatio absolutionis non est *sententia* retentionis; ideoque nullum iudicium intervenit in hac re.

Resp. Conc. mai. et nego minorem; vel si vis distinguo: nulla imponitur poena externa, C.; nulla obligatio, N. Cf. dicta num. 48 ad finem. Ratio vero cur in iudicio sacramentali nulla imponatur poena externa cum absolutio neganda est, exinde oritur quod, propter peccatum mortale commissum, iam peccator est debitor poenae aeternae, quae idcirco non est cur denuo taxetur ab eo qui absolutionem denegat; poena autem temporalis, quae etiam ante absolutionem imponi potest, pertinet quidem ad potestatem retinendi ad ipsamque retentionis sententiam, proprie tamen loquendo potius quam poena vocanda est beneficium aliquod; quia per impletionem eius liberatur peccator a suppliciis longe gravioribus, quorum praeterea debitum iam erat contractum per ipsum peccatum mortale.

Insto 2. Obligatio comparendi ad hoc tribunal iam adest eo ipso quod quis peccaverit. Ergo si per sententiam retentionis nullum vinculum praeter hoc imponitur, retentio

tandem est mera *non remissio*, idest, quid negativum; quo admisso, iam tollitur a negatione absolutionis omnis ratio sententiae.

Resp. dist. ant.: ideoque, si talis obligatio adest, recte inde infertur agi de potestate iudiciali, C.; adesset talis obligatio si non ageretur de potestate iudiciali, N. — Hinc dist. consequens: haec valerent si per denegationem absolutionis, neque imponeretur novum vinculum, nec perseveraret illud quod praeexistebat, C.; si perseverat vinculum praeexistens, N.

Eo ipso quod fateris hanc adesse obligationem statim ab admisso peccato, admittere etiam debes naturam iudicialem huius potestatis; quia obligatio illa peccatorem huic tribunali subdit. Et sicut subiectio illa prior profecto est quid reale, idem dico de permanentia eius, quae tunc quoque locum habet, cum habenti contritionem perfectam, aut alias recte disposito, per ignorantiam aut etiam malam voluntatem sacerdotis denegatur remissio. Aderat ergo statim ab admisso peccato obligatio eundi ad hoc tribunal; sed in vi negatae absolutionis imponitur obligatio redeundi.

Ut praecedentia melius intelligantur, suppone in aliquo iudicio forensi reum damnari, eumque post damnationem appellare, secundum leges, ad tribunal superius. Fieri optime potest, et saepe fit, ut tribunal superius confirmet sententiam damnationis a primo tribunali latam. Quo in casu, per hanc alteram damnationis sententiam nullo novo vinculo reus vincitur, sed mere fit ut prius vinculum, per priorem damnationis sententiam impositum, perseveret. Quis tamen inde negaverit sententiam tribunalis, ad quod appellatum est, fuisse veram condemnationis sententiam, atque ex vera iudiciali potestate ortam? Ergo etiam similiter, negatio absolutionis potest optime dici *retentionis peccatorum sententia*, ut Tridentinum ait (sess. XIV, cap. 5; Denz. 899), etiamsi nullum novum vinculum ea inducatur, sed vinculum prius existens in vi denegatae absolutionis persistat.

50. Insto 3. Haec omnia aequali omnino ratione applicari possunt sacramento baptismi. Atqui baptismus non est institutus per modum iudicii. Ergo nec poenitentia.

Resp. Nego maiorem. Et ratio est quia ante baptismum

homo nullo modo subditur Ecclesiae; ideoque denegatio baptismatis non potest habere rationem vinculi erga Ecclesiam, sed in solum Deum. Sicut enim antequam quis ad baptismum accedat non est ligatus Ecclesiae, negato baptismate perseverat illud ipsum ligamen prius existens, quod non est nisi in ordine ad Deum. Unde etiam hoc vinculum solvi potest ab illis qui non sunt de Ecclesia, nam baptismus potest valide conferri a quolibet. Praeterea, Ecclesia non potest cogere infideles ad baptismum, latis poenis: potest autem obligare baptizatos peccatores ad recipiendum sacramentum poenitentiae, non quatenus poenitentia vi extorqueri possit, sed quatenus Ecclesia ius habet ut peccatores ad se advocet iudicandos, quod nisi efficerint cum Ecclesia iubet, per ipsius auctoritatem puniri poterunt.

Nec dicas haec vera esse si demonstrentur, a nobis autem ea non demonstrari sed supponi potius. Quod si recurratur ad auctoritatem Ecclesiae eiusque interpretationem, hanc contra Protestantes non valere; qui potissimum id contendant, disciplinam Ecclesiae in hac re alienam esse a doctrina Sacrae Scripturae.

Nam respondeo haec dici a nobis, et probari insuper ex Sacra Scriptura. Quia ex Sacra Scriptura scimus et non aliunde, per baptismum homines apponi Ecclesiae (*Act.* 2, 41), fierique membra eius (1 *Cor.* 12, 13). Ergo ante baptismum nemo pertinet ad Ecclesiam sed foris est. Atqui Scriptura iterum nos docet non valere iudicium de iis qui foris sunt (1 *Cor.* 5, 12). Ex quibus concluditur evidenter, remissionem peccatorum in baptismo factam non posse dici potestativam et iudicialem; peccatorem praeterea nullo vinculo adstringi ad Ecclesiam ante baptismum. Atqui, rursus, dantur vincula peccati quibus homo erga Ecclesiam ligatur et quae ab ipsa retineri possunt, idque denuo in Scriptura habemus. Ergo secundum mentem Scripturarum omnino infertur, haec debere esse peccata post baptismum commissa, eaque remitti oportere iudicialiter. Quapropter, sicut doctrina Protestantium pervertit sensum Sacrae Scripturae, ita sola doctrina Ecclesiae eiusque praxis explicat rectum sensum eorum quae in Sacris Litteris inveniuntur.

51. Instatur tandem 4. Priusquam baptizentur adulti, oportet ut sciatur num sint dispositi. Ergo oportet indicium ferre de dispositionibus eorum, et sic baptismus debet conferri iudicialiter.

Resp. Dist. ant.: idque oritur ex speciali actu potestatis baptizandi, N.; id oritur ex generali lege non dandi *Sanctum canibus*, C. Actus baptizandi non est actus potestatis in aliquem, sed actus per quem confertur donum aliquod divinum, quod irrationabiliter dari non potest. " Et ideo actus illius potestatis nulla iusta ratione potest negari infantibus.... adultis vero interdum posset negari propter defectum necessariae dispositionis. Hoc vero commune est omnibus sacramentis; unde non est ex speciali actu illius potestatis, sed ex natura rei sequitur quia *Sanctum non est dandum canibus.* Multoque minus possunt ministri baptismi ex vi illius potestatis ligare aliquo positivo modo qui ad vindictam de peccato sumendam pertineat. Eo tamen modo quo possunt negare baptismum, necesse est ut aliquam rationem iudicii observent, quia non suo arbitrio, sed iuxta rationem et aequitatem iudicii id facere possunt „. Suarez, disp. 17, sect. 2, n. 27.

Adverte tamen hoc iudicium esse praevium ad exercitium actus baptizandi, sicut etiam habetur ante exercitium actus remittendi vel retinendi cum de dispositionibus iudicandum est. Praeter hoc autem iudicium praevium, habetur in sacramento poenitentiae iudicium seu iudicialis sententia, consistens in actu ipso remissionis aut retentionis peccatorum.

52. Scholion. Quaeri potest quomodo se habeat potestas iudicialis relate ad potestatem iurisdictionis.

1) Potestas iudicialis non datur nisi ubi adest potestas iurisdictionis; iudex enim per sententiam *ius dicit.* Unde si nomen *iuris dictionis* spectes, ipsum desumptum est a potestate iudiciaria, seu *iuris dicendi.* Cumque iurisdictio importet subditos, et ante baptismum nemo subdatur Ecclesiae, iam ex hoc solo capite patet potestatem baptizandi non posse esse iudiciariam, ut iam non semel dictum est.

2) Attamen potestas iurisdictionis sensu pleno complectitur non solum potestatem iudiciariam, sed etiam legi-

feram et coactivam, habetque plurimos actus qui nullo modo ad sententiam iudicialem pertinent. Hinc ergo non quilibet actus potestatis iurisdictionis est iudicialis, sed tantum ille in quo litigium aliquod civile vel criminale potestative deciditur sive in favorem sive in detrimentum eius cuius causa agitur, ita ut decisio non fiat per merum usum aut non usum potestatis, sed per usum potestatis quae se habet ad duo opposita. Ideoque tum decisio in favorem, tum decisio in detrimentum, fit per usum potestatis quae se habet ad utrumque, et ad alterutrum flectitur per sententiam. Iamvero multi sunt actus potestatis iurisdictionis qui non sunt eiusmodi. Sic concessio indulgentiarum est actus ecclesiasticae iurisdictionis; sed nullo modo est actus iudicialis, quia non agitur ibi de lite aliqua decidenda, seu non agitur de iure aut in favorem aut in detrimentum alicuius subditorum dicendo. Unde dispensator indulgentiarum eas concedit aut non concedit per simplicem usum vel non usum potestatis quam habet; neque enim negatio indulgentiarum est id quo obligatio aliqua imponatur, aut id quod ulla ratione possit habere rationem sententiae, sed est mere non usus potestatis. Idem dicendum de rege qui alicui subdito poenam mortis, iure debitam, indulto regio relaxat. Nulla enim tunc causa deciditur, imo haec supponitur iuridice iam decisa, reusque ad mortem iuste damnatus. Si ergo rex concedit indultum, utitur potestate quam habet; si vero non concedit, nihil facit, non ligat subditum, seque mere habet negative.

3) Potestatem vero remittendi et retinendi esse iurisdictionalem et iudiciariam non oportet distinctis argumentis probari, sed utrumque simul probatur. Est nempe iurisdictionalis, quia est *retinendi* potestas. Per eam igitur minister huius potestatis peccatorem sibi ligatum retinet, et peccator, ratione peccati commissi, ipsi subiectus est; subiectus, inquam, non physice, sed moraliter; quae subiectionis ratio peccatorem facit subditum, praebetque ministro huius potestatis auctoritatem moralem in ipsum, seu iurisdictionem; iurisdictio enim est potestas moralis in subditos. Sed quia eadem potestas est non solum ad retinendum, sed etiam ad remittendum, id est, ad duo opposita, et quia per eam deci-

duntur causae hominum peccatorum cum Deo, ideo est potestas iudicialis, et per modum iudicii exercenda. Sicut enim iudex forensis decidit causas hominum quas habent non cum ipso iudice, sed cum quodam tertio, sic minister huius potestatis decidit causas hominum peccatorum cum Deo.

PROPOSITIO 3. — Ergo existit sacramentum poenitentiae a baptismo distinctum et per modum iudicii a Christo Domino institutum, quod omnibus post baptismum lapsis necessarium est ad salutem necessitate medii in re vel in voto. Q. 84, a. 1 et 5.

53. Integra propositio est corollarium eorum quae in propositione 1 et 2 dicta sunt; nihilque iam restat nisi ut tertiam partem paulo amplius explicemus, nam duas priores brevissime expediemus.

Prima et secunda pars sunt de fide definitae in Tridentino, sess. XIV, can. 1, 2, 9.

" Si quis dixerit, in catholica Ecclesia poenitentiam non esse vere et proprie sacramentum, pro fidelibus quoties post baptismum in peccata labuntur, ipsi Deo reconciliandis a Christo Domino institutum: A. S. „ Denz. 911.

" Si quis sacramenta confundens, ipsum baptismum poenitentiae sacramentum esse dixerit, quasi haec duo sacramenta distincta non sint, atque ideo poenitentiam non recte secundam post naufragium tabulam appellari: A. S. „ Denz. 912.

Vide etiam can. 9 supra (n. 13) citatum, in quo sermo est de natura iudiciali huius sacramenti. Similiter in cap. 5 et 6 (Denz. 899, 902).

Adversarii sunt protestantes de quibus iam supra dictum est (n. 7).

Quoad Modernistas, legantur prop. 43, 46, 47 in decreto " Lamentabili „. Denz. 2043, 2046, 2047.

54. Probatur prima et secunda pars. — Christus contulit Apostolis eorumque successoribus potestatem remittendi peccata sensibiliter exercendam. Atqui collatio eiusmodi potestatis nihil aliud est quam institutio sacramenti poenitentiae. Ergo.

Major patet ex eo quod haec potestas data sit hominibus ut aliorum hominum peccata possent remittere. Cum vero homo homini non possit nisi signo quodam sensibili peccata remittere, eo ipso quod Christus Dominus talem potestatem Ecclesiae concessit, iam instituit implicite et sub quadam ratione generica signum aliquod significans remissionem peccatorum. Reliqua quae in maiore asseruntur, probata manent in prop. 1 (1).

Probatur minor. — Peccatum non remittitur nisi per infusionem gratiae sanctificantis. Ergo illud signum sensibile quo remittuntur peccata, est collativum gratiae; et quidem ex opere operato, nempe: ex vi potestatis a Christo acceptae ad remittenda peccata et sanctificandos homines, non ex merito sacerdotis remittentis, aut peccatoris poenitentis.

Quod hoc sacramentum differat a baptismo, optime probatur a Trid., sess. XIV, cap. 2 (Denz. n. 895); et satis patet ex dictis in prop. 2, ubi ostendimus hanc potestatem esse iudicialiter exercendam. — Adverte insuper id quod in Trid. dicitur, aliam esse materiam et formam in sacramentis poenitentiae et baptismi. Et certe, in baptismo materia et forma determinatae sunt in specie infima a Christo Domino; in poenitentia vero nihil in specie determinatum est.

Difficultates alicuius momenti nullae sunt. (Cf. Wirceburgenses, n. 106).

Tantum observare oportet Augustini doctrinam; qui in lib. 1 *De nupt. et conc.*, c. 33, n. 38 (M. *P. L.* 44, 435) ait regenerationis lavacro sanari "non solum peccata quae omnia nunc remittuntur in baptismo, sed etiam quae posterius....

---

(1) Ut probetur hanc potestatem sensibiliter exercendam esse, inutiliter provocatur ad naturam eius iudicialem; iudicium enim si non inter homines, sed inter angelos exercetur, potest perfici modo insensibili. Quod ergo haec potestas remittendi peccata sensibiliter perficienda sit, non pendet formaliter ex eo quod sit iudicialis, sed ex eo quod inter homines locum habeat.

contrahuntur „. Videretur igitur ex Augustini mente poenitentia esse quaedam continuatio aut rememoratio baptismi.

Sed respondetur ab Augustino illa verba proferri hoc sensu, quatenus poenitentiae sacramentum nihil potest prodesse sine baptismo. " Quid enim, inquit, prodesset vel ante baptismum poenitentia, nisi baptismus sequeretur; vel postea nisi praecederet? „ Id est: peccata commissa ante baptismum, remittuntur per baptismum susceptum in re vel in voto; quae vero post baptismum commissa sunt, remittuntur per sacramentum poenitentiae in re vel in voto; ita tamen ut sacramentum baptismi praesupponatur ad validam susceptionem absolutionis sacramentalis. Et similiter explicanda sunt quae habet in ep. 185, 39 (M. *P. L.* 33, 810).

In inchoata expositione ad Rom., n. 19 (M. *P. L.* 35, 2102) dum de baptismo loquitur, sic ait: " Ubi quidem (in baptismo) operatur poenitentia, sed tanquam in fundamento „. Quod nihil aliud significat nisi baptismum esse fundamentum poenitentiae, aliorumque omnium sacramentorum.

55. Tertia pars. Hoc sacramentum est medium ad salutem necessarium in re vel in voto. (Cf. Suarez, *De fide*, disp. 12 initio; Lugo, *De Euchar.*, disp. 3, n. 1 sq.; Harendt in *Dict. de théol. cath.*, verbo *Infidèles*, col. 1760 sq.).

Necessarium ad salutem necessitate medii illud dicitur sine quo, etiam inculpabiliter omisso, salus aeterna obtineri nequit. Definiri etiam potest, et forte melius, id quod est unica via positive ad salutem conducens. Est nempe medium, ideoque aliquid positive ad finem conducens. Est praeterea necessarium, et proinde unicum; si enim duplex medium adest ad finem aliquem obtinendum, nequit utrumque esse necessarium, sed tantum alterutrum. Si ergo id quod medium necessarium dicitur est unica via ad salutem, qui hanc viam non ingrediatur, non poterit finem assequi, quacumque demum de causa extra viam sit, culpabiliter vel inculpabiliter. Unde oritur illa definitio prior: illud sine quo, etiam inculpabiliter omisso, etc. (1).

---

(1) Quomodo dici potest medium necessarium esse unicum, cum multa dicantur esse necessaria ad salutem necessitate medii? Sic baptismus di-

Necessarium necessitate praecepti illud est sine quo, voluntarie et culpabiliter omisso, salus aeterna obtineri nequit.

Necessarium necessitate praecepti tandem aliquando est omne praeceptum ad cuius impletionem sub gravi obligamur. Cum vero a lege implenda excusemur per ignorantiam, impossibilitatem, aliasque similes causas, per quas a transgressione materiali legis tollitur ratio voluntarii, ac proinde culpae, hinc oritur definitio superius proposita: id sine quo, voluntarie et culpabiliter omisso, etc.

Necessarium ergo necessitate praecepti eatenus conducit ad salutem, quatenus observatio praeceptorum requiritur ad vitandum peccatum grave, quod est unicum obstaculum se nobis obiiciens in via salutis; et adimpletio praecepti est veluti remotio impedimenti, quod, lege non servata, nobis se opponeret in via salutis. Unde sequitur, ea quae sunt necessaria necessitate praecepti non influere in salutem aeternam consequendam positivo modo, sed potius se habere quasi removentia prohibens. Vel saltem, si positive influunt, eorum influxus positivus non attenditur ut necessarius. Sic omnia sacramenta vivorum in salutem positive influunt, quia conferunt et augent gratiam sanctificantem, sed hic eorum influxus non est necessarius.

---

citur necessarius necessitate medii, praeterea gratia sanctificans, actus fidei, poenitentia.

Responsio est facilis si attendas his omnibus non constitui nisi unicam viam, si proprie loquamur. Nimirum, id quod omnino requiritur et sufficit ad salutem aeternam consequendam est gratia sanctificans. Ad eam in pueris requiritur et sufficit solus baptismus; in adultis vero requiritur insuper ante baptismum actus fidei et poenitentiae salutaris. Quoniam vero tum fides, tum poenitentia, requiruntur in adulto baptizando ad consequendam gratiam baptismi, patet viam fidei, poenitentiae et baptismi non esse nisi unam eandemque, quae inchoatur, ut ita dicam, per fidem et poenitentiam, et plene arripitur per gratiam baptismi. Si autem post susceptum baptismum quis peccaverit mortaliter, iterum recuperanda est gratia, seu denuo redeundum est ad viam peccato perditam. Hic autem reditus fit per sacramentum poenitentiae in re vel in voto, et ad illud digne suscipiendum iterum requiritur actus fidei et actus poenitentiae constans saltem dolore attritionis.

56. Dividitur necessarium necessitate medii: — *a*) in id quod est necessarium in re (si res ipsa quae dicitur necessaria, per aliam non potest suppleri), et in id quod est necessarium in re vel in voto (si illud de cuius necessitate agitur, potest per aliud suppleri in quibusdam casibus); — *b*) in necessarium ex natura rei, et necessarium ex institutione divina, secundum quod id quod dicitur necessarium necessitate medii sit per essentiam suam necessarium ad assequendum finem, vel solum ex lege Dei positiva.

Asserimus in propositione, sacramentum poenitentiae esse necessarium ex lege aut institutione divina, non vero ex natura rei.

Adversarii sunt protestantes, ut satis patet ex dictis n. 8.

57. Censura. Quod hoc sacramentum sit necessarium de iure divino, definitum est de fide in Trid., sess. XIV, can. 6: " Si quis negaverit confessionem sacramentalem (et hinc sacramentum ipsum) vel institutam vel ad salutem necessariam esse iure divino.... A. S. „.

Est etiam definitum in eadem sess., cap. 2, hoc sacramentum esse necessarium lapsis post baptismum, sicut nondum regeneratis ipse baptismus; id est: necessarium necessitate medii. Utrum vero decretum contentum in hoc capite 2 habeat vim definitionis de fide, non certo constat; sunt enim theologi qui dicunt ea tantum pertinere in Tridentino ad definitiones de fide, quae proponuntur in canonibus; quae vero in capitibus explicantur, esse quidem omnino tenenda ut definita (si obiter dicta excipias), sed non ut *definita de fide;* neque enim idem est aliquid esse definitum, illudque esse definitum de fide. Sed tamen, quidquid sit de aliis sessionibus Tridentini, quae in capitibus huius XIV^ae^ sessionis habentur, videntur definita de fide; et ratio est quia paulo antequam proponantur canones huius sessionis (Denz. n. 910 in fine), concilium asserit ea quae praecesserunt in capitibus proposita esse omnibus Christi fidelibus credenda et tenenda.

Quod autem sufficiat hoc sacramentum in re vel in voto, constat ex eadem sess. XIV, cap. 4 (Denz. 898), ubi contritio perfecta dicitur hominem iustificare ante actualem sacramenti susceptionem, non tamen sine voto ipsius.

58. Probatur ex Ioann. 20, 21. Illud dicitur necessarium ad salutem necessitate medii in re vel in voto, sine quo, vel independenter a quo, nequit haberi remissio peccatorum. Atqui sine sacramento poenitentiae vel independenter ab ipso, impossibilis est remissio peccatorum lapsis post baptismum. Ergo.

Maior est clara, quia sine remissione peccatorum non possumus habere gratiam sanctificantem, cuius possessio est omnino requisita ad salutem. Illa autem verba: *sine quo, vel independenter a quo*, posita sunt ad indicandam necessitatem in re vel in voto; si enim ad remissionem peccati requireretur semper sacramentum poenitentiae in re susceptum, tunc sermo esset de necessitate ipsius in reipsa; si vero remissio peccati potest haberi sine actuali susceptione sacramenti, sed tamen cum dependentia ab eo, agitur de necessitate in re vel saltem in voto.

Minor probatur ex potestate retinendi, ex dictis supra n. 48. Ex ibi dictis constat, duplex vinculum inveniri in omni peccato mortali baptizatorum post institutionem potestatis remittendi ac retinendi peccata: vinculum culpae et poenae aeternae, et vinculum subiectionis ad potestatem clavium; illud prius solvitur per actum contritionis perfectae, sed alterum nequit solvi nisi per sententiam absolutionis in iudicio sacramentali latam.

Nec potest dici hac ratione supponi idipsum quod probari intenditur, videlicet: obligationem recurrendi ad claves semper manere, etiamsi per contritionem perfectam peccata remissa sint. Respondetur enim " nos non supponere necessitatem, sed ex potestate remittendi et retinendi illam colligere, et consequenter inferre obligationem confitendi manere non obstante contritione. Quia cum illa potestas universe et generatim data sit in omnia peccata mortalia commissa.... necesse est ut circa omnia possit efficaciter exerceri; non posset autem ullo modo exerceri circa peccata per contritionem remissa, nisi maneret saltem obligatio confitendi illa peccata; ergo ex illa potestate optime colligimus illam necessitatem et obligationem „. Sic Suarez, disp. 17, sect. 2, n. 17.

59. Nunc paucis est explicandum quomodo hoc sacramentum sit necessarium ex institutione divina et non ex natura rei.

Non requiritur ex natura rei, quia secus fuisset semper requisitum, etiam ante Christum Dominum; et nunc quoque requireretur pro peccatis ante baptismum commissis, quorum utrumque patet esse falsum. Restat igitur necessitas quae oritur ex institutione divina positiva. Quod si quis dicat hanc necessitatem vocandam esse praecepti, quippe quae inducta est consequenter ad voluntatem liberam Christi Domini instituentis hoc sacramentum, verum tenet omnino; et sic recte asseritur sacramentum poenitentiae necessarium esse ex lege divina, ex iure, seu ex praecepto divino.

Sed advertendum est aliquid peculiare haberi in institutione huius praecepti quod non habet locum in caeteris; etenim per illam legem qua hoc sacramentum institutum fuit, statuitur necessarius nexus inter observationem eius et remissionem peccati post baptismum commissi. Cum adeptio salutis aeternae non sit possibilis nisi remittatur peccatum, institutio huius praecepti inducit nexum necessarium inter observationem eius et consecutionem finis ultimi. Atqui hoc est instituere medium ad salutem necessarium. Ergo lex divina qua statuitur sacramenti huius necessitas, non est mera institutio cuiusdam praecepti aliis similis, sed est vera institutio medii.

60. Quaeri nunc potest quid sit peccata remitti per susceptionem huius sacramenti in voto, et qua ratione hoc votum sit explicandum.

" Circa primum dicunt aliqui, inquit Suarez, disp. 17, sect. 3, n. 8, peccatum remitti in voto sacramenti poenitentiae, esse remitti sub conditione suscipiendi sacramentum. Sed haec locutio vitanda est, et quando in aliquo catholico auctore invenitur, pie explicanda. Nam quando peccatum remittitur per contritionem, vere et absolute remittitur, quia statim iustificatur homo.... Quod si forte dicatur, per contritionem statim dari remissionem peccati, tamen sub ea conditione, ut postea sequatur confessio, vel saltem non voluntarie omittatur, advertendum est duobus modis hoc intelligi

posse. Primo, ut effectus illius remissionis seu duratio eius vere pendeat ab illa conditione, ita ut illa non impleta, revocetur facta remissio. Et hic sensus est omnino falsus.... Secundo potest dici id fieri sub conditione, non quia fiat cum dependentia ab executione talis conditionis, sed quia fit sub onere seu cum obligatione implendi talem conditionem. Et hic sensus verus est; tamen quia locutio est ambigua et impropria, dicendum non est remissionem esse conditionatam, sed *cum obligatione postea confitendi* talia peccata „.

Si ergo aliquis post elicitum actum perfectae contritionis, voluntarie transgrediatur praeceptum confitendi, non contrahit denuo reatum peccatorum quae contritio delevit, non enim redeunt peccata per contritionem remissa; sed committit novum quoddam peccatum quod consistit in transgressione praecepti confessionis.

Ex dictis illud etiam sequitur, quod pro illo qui ante confessionem elicuit actum contritionis perfectae, actualis sacramenti susceptio non est necessaria necessitate medii, sed solum necessitate praecepti; a quo proinde excusabitur propter oblivionem, impossibilitatem, aliasque similes causas, sicut de aliis praeceptis dicitur.

61. Votum sacramenti nihil aliud est nisi contritio ipsa, secundum quod in nova lege actus perfectae contritionis debet necessario includere ordinem ad sacramentum poenitentiae, ut ex dictis patet. Eiusmodi relatio et ordo ad sacramentum, potest optime vocari votum sacramenti, in ipsa contritione implicitum vel inclusum; idque expressisse videtur Conc. Trid. cum dixit iustificationem non esse adscribendam contritioni perfectae sine sacramenti voto *quod in illa includitur*. Includit nempe contritio perfecta votum sacramenti; qui enim dolet de peccatis suis quia sunt contra Dei bonitatem, vult omnia quae Deus praecipit, inter quae numerandum est sacramentum poenitentiae. Quod si, per impossibile, habens contritionem perfectam nollet recipere sacramentum, iam eo ipso talis contritio desineret esse iustificans et vera contritio.

Unde sequitur votum aut desiderium sacramenti non

debere esse explicitum, quidquid nonnuli dixerint apud Suarez, disp. 17, sect. 3, et quos ibi Suarez refutat; non enim iustificat perfecta contritio per vim sacramenti futuri, ut opinari viderentur qui requirunt votum explicitum, sed iustificat per seipsam et ex opere operantis. Nimirum: iustificat ipsa contritio, cui per institutionem sacramenti poenitentiae non est ablata vis remittendi peccatum, quamvis utique addita sit habitudo ad hoc sacramentum, quam habitudinem ac relationem vocamus votum implicitum. Si desiderium sacramenti explicitum necessarium esset, qui sacramenti notitiam non habet, aut eius ulla ratione non recordatur dum elicit actum contritionis, non iustificaretur per contritionem perfectam, quod planum est non posse admitti. Quapropter votum sacramenti, si sumatur pro desiderio ipsius, " non est proprie **id quod** supplet actualem susceptionem sacramenti, secus enim ipsa quoque attritio includens votum sacramenti esset proxima ad iustificationem dispositio; sed votum sacramenti est **id quo** contritio supplet sacramentum, quatenus supposita institutione sacramenti, contritio, si per impossibile hoc votum non contineret, non sufficeret ad hominem Deo reconciliandum „. (Cf. Sasse, *De Sacramentis*, tom. 2, pag. 102; et Palmieri, *De Poenitentia*, pag. 123).

Testimonia Patrum afferemus cum de necessitate confessionis agendum sit. Itaque solum restat ut nunnullas difficultates in forma scholastica proponamus.

62. Obiicitur 1. Nihil impedit quominus potestas remittendi et retinendi data esse intelligatur pro eis qui voluntarie se subiecerint huic potestati. Ergo ex verbis Christi non potest colligi nisi necessitas quaedam huius sacramenti hypothetica et consequens, derivata nempe ex facto libero quo quis se subiecit iudicio sacramentali.

Respondeo neg. antecedens; sic enim potestas retinendi abiret in nihilum, totaque institutio huius sacramenti esset vana et inepta.

Nec dicas potestatem retinendi posse concipi hac ratione, quatenus, videlicet, liberum quidem sit accedere ad hoc tribunal, sed ita ut semel accedentibus inducatur necessitas obtinendi in ipso remissionem peccatorum, quam si prima

vice non obtinuerint, debeant iterum ad iudicium sacramentale accedere. *Respondeo enim* nullum fore amplius qui sibi vellet imponere hoc iugum satis molestum; remaneret igitur inutilis institutio Christi, quod nefas est dicere.

Neque iterum dicas neminem obligari ad amplectendum statum religiosum, ad suscipiendos sacros ordines, etc.; ideoque ante ingressum in religionem et sacrorum ordinum susceptionem, liberos esse homines ab oneribus quae horum statuum propria sunt; nec tamen deesse qui libere ad eiusmodi status accedant, eorumque onera libere sibi imponant. Ergo a pari, etsi non teneatur homo accedere ad tribunal sacramenti poenitentiae, posse fieri ut maneat obligatus erga ipsum ex facto liberae subiectionis, quatenus si libere accedit, et prima vice non absolvitur a peccatis, debeat necessario redire ad hoc tribunal ut in eo remissionem peccatorum suorum obtinere possit.

Respondetur enim nullam esse paritatem; imo, addo, ex adductis exemplis optime confirmari nostram thesim. Quid enim accidit si candidatus ad religionem vel sacros ordines repellatur? An quia semel libere petivit ingredi in religionem, tenetur propter repulsam iterum ac tertio idem sciscitari? Nequaquam, sed a converso sicut liber erat initio, liber quoque manet postquam repulsus est. Ergo a pari, si homo peccator prima vice libere accessit ad tribunal poenitentiae, non quia ad id obligatus erat, si repellatur seu non absolvatur a peccatis, manebit in pristina libertate accedendi vel non accedendi ad ipsum. Etenim in universum nequit contingere ut quis libere utatur aliquo medio ad certum finem consequendum, et per talem actum renuntiet libertati quam habebat ad alia media eligenda, si prius medium inutile fuerit; sed sicut primo liber erat, sic etiam postea liber manet.

Quid vero si absolvitur? Cum per absolutionem tollantur peccata, nullo iam vinculo adstringitur, sed liber est ab onere peccatorum; nec proinde comparari potest illi qui libere sibi imposuit obligationes ordini sacro, aut statui religioso adnexas.

63. Instatur. Saltem dici potest nullam esse rationem cur legitime concludamus necessitatem huius sacramenti pro

omni casu, nullaque omnino facta exceptione. Cur enim exceptio aliqua admitti non possit pro aliquo casu extraordinario?

Respondeo talem exceptionem non posse admitti, quia sic iterum evanesceret potestas retinendi, quae universim data est ad retinenda quaevis peccata. Non quidem repugnat ex natura rei ut potestas remittendi et retinendi concessa fuisset a Christo Domino cum restrictione ad certa quaedam peccata; quo posito, ea sola deferenda essent ad hoc tribunal, non vero reliqua. Sed cum talis restrictio facta non sit, numquam a nobis praesumi potest, et semel praesumpta, posset semper praesumi. Igitur exceptio pro recursu actuali ad sacramentum poenitentiae, utique dari potest ac saepe datur; sed nequit dari exceptio pro recursu quem exigitivum vocare possumus; quia scilicet natura huius potestatis *exigit* ut, etiam in casu perfectae contritionis prius elicitae, recursus ad hoc tribunal instituatur. Cf. n. 58 ad finem.

64. Obiicitur 2. Sicut in sacramento poenitentiae remittuntur ac retinentur peccata mortalia, sic etiam remitti ac retineri possunt venialia. Atqui ex potestate retinendi venialia nequit deduci necessitas subiiciendi ea clavibus. Ergo idem dicendum de mortalibus.

Resp. dist. mai.: Si per particulam *sicut* dicere velis hoc sacramentum esse aptum ad remissionem et retentionem utriusque generis peccatorum, C.; si dicas tum potestatem remittendi, tum vero maxime potestatem retinendi eadem ratione exerceri circa peccata mortalia et venialia, N. — Contrad. min.: Et hoc explicatur ex peculiari modo retinendi venialia, C.; secus, N.

Peccatum veniale non privat hominem gratia Dei, neque avertit a fine ultimo. Quaecumque sit igitur ratio remissionis circa peccata venialia, potestas remittendi peccatum primario respicit peccatum mortale, et ad venialia extenditur secundario et consequenter, quatenus ea data esse intelligitur ad remittendum omne illud in quo salvatur ratio peccati. Multo autem minus extenditur ad venialia potestas retinendi ea simpliciter, sed solum secundum quid. Et ratio est evidens ex consideratione peccati venialis, quod si inve-

niatur solum sine mortalibus, simpliciter retineri nequit; qui enim habet sola peccata venialia, iustus est; et si in tali statu moritur, ius habet ad regnum caelorum, cuius aditus poterit quidem ipsi retardari, sed nequit simpliciter claudi. Quomodocumque igitur explicanda sit remissio peccati venialis post hanc vitam quoad reatum culpae, certissime constat hominem cum solis venialibus decedentem esse liberandum a tali reatu. Haec autem omnia aliter se habent in mortalibus; quare argumentatio facta non concludit.

65. Obiicitur 3. Cum aliquis accedit ad sacramentum poenitentiae iam contritus, peccatum eius iam est remissum, nec proinde amplius existit. Atqui peccatum remissum, nec amplius existens, profecto retineri nequit. Ergo verum non est Ecclesiae competere potestatem retinendi omnia peccata mortalia.

Resp. dist. mai.: Peccatum remittitur in dicto casu independenter a potestate clavium, N.; dependenter ab ea, et cum obligatione subiectionis ad ipsam, Conc. — Dist. etiam minorem: illud peccatum nequit retineri quoad vinculum subiectionis ad potestatem clavium, N.; quoad reatum culpae et poenae aeternae, subd.: nequit actu retineri, Conc.; radicaliter et exigitive, N. Et nego cons. — Eo ipso quod in dicto casu peccatum est remissum cum obligatione subiectionis ad potestatem clavium, potestas retinendi iam est exercita; ex potestate enim retinendi oritur illud subiiciendi onus, in eaque radices habet. Itaque omne peccatum mortale baptizatorum eo ipso quod commissum est *debet* adduci ad hoc tribunal, idque *exigitur* a potestate retinendi. Hoc autem debitum, et hanc exigentiam non esse quid inane vel ex eo patet, quod, nisi ei satisfiat, novum peccatum mortale contrahitur; est enim obligatio gravis, quippe quae oritur ex ipsa institutione sacramenti poenitentiae.

Et haec est ratio cur contritio perfecta in novo testamento dici possit mutata non quidem intrinsece, sed extrinsece; quatenus post institutionem sacramenti poenitentiae contritio non iustificat nisi per ordinem ad potestatem clavium, quem ordinem non includebat in lege veteri.

Instabis. Nulla potestas ligat aut retinet nisi per exercitium sui. Ergo tunc solum habetur retentio peccati, cum absolutio negatur; ideoque illa retentio exigitiva non potest admitti.

Respondeo eodem modo: nulla potestas ligat actu nisi per exercitium sui, conc.; exigitive, nego. Et noto hoc esse de ratione potestatis iudicialis in genere, quod, ipsa existente, causae iudicandae *debent* ad eam subiici. Quare quicumque vult obtinere sive in civilibus, sive in criminalibus, *iuridicam* decisionem causae, velit nolit recurrere debet ad tribunalia statuta secundum leges. Haec autem *necessitas* recurrendi ad tribunalia ut obtineantur *iuridicae* decisiones causarum, recte vocatur *retentio* quaedam *exigitiva;* per eam enim homines *obligantur* ad tribunalia (1).

66. Obiicitur 4. Eatenus contritio perfecta iustificare dicitur per votum sacramenti, quatenus qui vere est contritus, saltem implicite vult omnia quae Deus praecipit; et consequenter vult recipere absolutionem sacerdotis a Deo praeceptam. Atqui perfecte contritus vult etiam ieiunare, restituere debitum, uno verbo: vult servare omnia praecepta. Ergo oporteret ut contritio diceretur quoque iustificare per votum implicitum ieiunandi, restituendi debitum et sic porro; unde observatio omnium praeceptorum esset necessaria necessitate medii, saltem in voto.

Respondeo disparitatem esse in eo quod observatio ieiunii aliorumque mandatorum Dei et Ecclesiae, non est apta ad remissionem peccatorum et iustificationis gratiam obtinendam. Aliter autem se res habet in sacramento poenitentiae, quod potissimum institutum est ad remittenda peccata. Unde sequitur quod sicut ieiunium in re non tollit peccata, tollit autem sacramentum poenitentiae; ita etiam contritio, quamvis includat votum ieiunandi, non potest dici remissiva peccati per ordinem ad ieiunium, utique vero per ordinem ad sacramentum poenitentiae.

---

(1) Hic posset quaeri quam vim exerceat absolutio in ea peccata quae iam remisit praecedens contritio. Sed hoc explicandum relinquimus ad prop. 6.

67. Obiicitur 5. Verbum *retinere* non solum significat *non remittere,* sed etiam aliquem actum positivum ligandi, ut ex vi et proprietate verbi constat. Atqui ex hac positiva significatione solum sequitur, solutum aut ligatum manere illum quem sacerdos ligaverit aut solverit; non vero infertur, non posse peccatorem alia via ligari aut solvi. Ergo ex verbis evangeliorum nequit sufficienter demonstrari haec nostra doctrina. Sic Iansenius in *Concordia*, cap. 147.

Resp. dist. mai.: Verbum *retinere* significat actum positivum ligandi hoc sensu, quatenus retentio peccati fit per actum quemdam potestativum, non per meram potestatis negationem C.; quatenus illa potestas exercenda sit aliquo actu positivo *subd.:* quoad retentionem reatus culpae et poenae aeternae N.; quoad reatum poenae temporalis C. Et contrad. min., neg. C.

Si verbum *retinere* referatur immediate ad ipsam culpam, sic potestas retinendi nequit positivo actu exerceri, quia ipsa culpa non potest retineri per actum positivum, quandoquidem nihil aliud est retineri culpam, quam ipsam non remitti. Ubi non negamus culpam retineri a sacerdote per actum potestatis, sed *per actum potestatis positivum;* aliud est enim exercitium potestatis, aliud autem exercitium eius per actum aliquem positivum. Sed quamvis culpa ipsa non possit per actionem positivam retineri, tamen iudicium quo aliquis iudicatur indignus absolutione, actus positivus est, ac vera retentionis sententia, vi cuius ille, cui negatur absolutio, debet rursus redire ad eamdem potestatem. (Cf. supra, n. 48, 49, 52).

Sed haec potestas in peccatorem sic intellecta non impedit, imo confirmat consecutionem factam; nam cum sacerdotes ex vi huius potestatis habeant ius ferendi hoc iudicium remittendi vel retinendi peccata iuxta merita causae, necesse est ut poenitentes coram illis compareant.

Quod vero additum est in responsione, posse scilicet peccatum ligari actu positivo quoad poenam temporalem, hoc tantum significat, sacerdotem dum negat absolutionem poenitenti, posse etiam illi imponere onus aliquod quod subire teneatur ut absolutionem peccati obtinere possit; idque pertinet ad potestatem imponendi satisfactionem. Sed

exinde non tollitur necessitas illationis factae; quia non poterunt sacerdotes hoc modo positivo retinere peccata, nisi simul habeant potestatem obligandi poenitentes ut ad tribunal poenitentiae iterum ac tertio accedant, donec tandem in ipso sententiam absolutionis audire possint. (Cf. Suarez, *De poenit.*, disp. 16, sect. 2, n. 18).

Obiicitur 6. Natura contritionis non est mutata per institutionem sacramenti poenitentiae. Atqui ante institutionem eius contritio iustificabat sine ordine ad claves. Ergo etiam postea.

Resp. dist. mai.: non est mutata intrinsece, conc.; extrinsece, nego.

Etsi per contritionem non detur condigna satisfactio pro peccato, sed tamen habetur tanta conversio peccatoris ad Deum, quanta fuit eius aversio a Deo per peccatum (cf. n. 297 ad finem). Et hoc sensu contritio dici potest iustificare ex natura rei. Iamvero quae sunt ex natura rei, non mutantur per institutiones positivas. Unde institutio positiva sacramenti poenitentiae non mutavit intrinsece vim contritionis, sed mere extrinsece, quatenus post eiusmodi institutionem restat obligatio recurrendi ad claves.

PROPOSITIO 4. — Cum existentia sacramenti poenitentiae non solum ex Sacra Scriptura sed etiam ex traditione a primis saeculis constet, propositio illa modernistarum secundum quam non adfuit in primitiva Ecclesia conceptus de christiano peccatore auctoritate Ecclesiae reconciliato, tum est dogmatice erronea, tum etiam historice falsa.

68. Notanda. Haec propositio iam satis probata est ex dictis in prima thesi; volumus tamen eam adiicere ad refutandum ex professo errorem modernistarum; quare totam rem historicis argumentis, etsi breviter, concludemus. Utque statim appareat quid in hac propositione probandum sit, satis est doctrinam modernistarum quoad sacramentum poenitentiae paucis exponere. Quae doctrina, secundum ea quae

disserit Loisy (*L'Évangile et L'Église*[3], 1904, pag. 240), hoc modo se habet:

Baptismus, quem sequebantur confirmatio et communio, erat ritus initiationis christianae et remissionis peccatorum: sed verum sacramentum initiati fuit eucharistia. Non adfuit ab initio conceptus christiani peccatoris et reconciliati; et Ecclesia huic ideae non assuevit nisi valde lente. Supponebatur quod culpae communes remitterentur per quemdam effectum perseverantem baptismi, per orationem, per communionem, per quaelibet bona opera, maxime autem per opera caritatis. Peccata valde gravia et scandalosa constituebant extra Ecclesiam extraque regularem oeconomiam salutis, eos qui eorum rei effecti essent. Qui tamen statim admissi sunt ad quoddam genus poenitentiae perpetuae, quae propter bonum animae a peccatoribus aequo animo acceptabatur; quamvis Ecclesia nullam adhuc partem sumeret in eis absolvendis, et relinqueret misericordiae Dei peccatorem poenitentem. Sed ex multiplicatione peccatorum, oportuit ut ortum haberet indulgentia atque institutio quaedam concedendae remissionis. Disciplinae rigor primam mitigationem sortitus est in peccatis carnalibus: Episcopus Romanus, Callistus, decrevit, ut post aliquod poenitentiae tempus plus minus longum, haec peccata remitti possent. Nec similes concessiones multum moratae sunt in peccatis apostasiae, maxime post persecutionem Decii. Iam igitur possessionem stabilem nacta est doctrina poenitentiae temporariae et satisfactoriae, cum reconciliatione per Ecclesiae auctoritatem facta, sive in articulo mortis, sive post quoddam determinatum tempus; existit ergo velut alter quidam baptismus, et quaedam salutis tabula post naufragium. Sed quamvis poenitentia hoc modo evaserit iam christiana institutio, et reconciliatio peccatorum functio Ecclesiae, ne somniabatur quidem hactenus de usurpatione nominis sacramenti ad talem rem designandam, eo quod probro esset hominibus huiusmodi sacramentum (1).

Cf. Decr. *Lamentabili*, prop. 46, Denz. 2046.

---

(1) « Le baptême, suivi de la confirmation et de la communion, était le rite de l'initiation chrétienne et de la rémission des péchés; mais

69. Videamus nunc quid dicat Harnack de hac eadem quaestione, ut appareat affinitas, ne dicam identitas, utriusque scriptoris. Ait ergo Harnack, Ecclesiam Christi fuisse initio communitatem quandam sanctorum, quae succedente tempore transformata est in aliquod institutum sanctificationis. Primis autem temporibus lex aut regula quaedam extitit qua haec transformatio impediebatur: talis fuit regula per quam a communitatibus christianis omnino excludebantur illi omnes qui in peccata graviora lapsi essent; eaque viguit usque ad finem saeculi secundi pro illis qui lapsi essent in peccata idololatriae, impudicitiae et homicidii, quorum remissio ad alteram vitam reservabatur, dummodo peccatores huiusmodi per totam vitam in operibus poenitentiae perseverassent. Sed decurrente iam altera parte saeculi secundi, consuetudo invaluit (verisimiliter ex influxu Hermae) concedendi pro maiore parte peccatorum poenitentiam semel tantum faciendam, eis qui delicta sua palam

---

l'eucharistie restait le vrai sacrement de l'initié. On n'eut pas d'abord l'idée du chrétien pécheur et réconcilié; et l'Église ne s'y habitua même que très lentement. On supposait que les défaillances communes étaient réparées par une sorte d'effet persévérant du baptême, par la communion, par toutes les bonnes œuvres, surtout par les œuvres de charité. Les péchés très graves et scandaleux mettaient en dehors de l'Église et de l'économie régulière du salut ceux qui s'en rendaient coupables. Ceux-ci pourtant furent bientôt admis à une pénitence perpétuelle, acceptée de plein gré, dans l'intérêt de leur âme, bien que l'Église ne prît pas encore sur elle de pardonner, et qu'elle abandonnât le pécheur repentant à la miséricorde divine. Mais la multiplication des fautes devait produire l'indulgence et une institution de pardon C'est à l'égard des fautes charnelles que la discipline s'adoucit d'abord; l'évêque de Rome, Calliste, décida que ces péchés pourraient être remis après un temps de pénitence plus ou moins long. Des concessions ne tardèrent pas à être faites sur les cas d'apostasie, notamment après la persécution de Dèce. Le principe de la pénitence temporaire et satisfactoire, avec réconciliation par l'autorité de l'Église, soit à l'article de la mort, soit après un laps de temps déterminé, se trouvait acquis: il existe comme un second baptême et une planche de salut après le naufrage. Mais si la pénitence était ainsi devenue une institution chrétienne, et la réconciliation des pécheurs une fonction de l'Église, on ne songeait pas encore à employer le nom de sacrement pour désigner un tel objet: c'était un sacrement honteux ». Loisy, opere et loco citatis. Similia habet in opere *Autour d'un petit livre*, pag. 241.

confessi essent; et sic introductum est per modum facti, aliquid secundo cuidam baptismo simile. Si autem quis consideret, non semper facile potuisse discerni utrum determinatum quoddam peccatum esset capitale necne, in his praeterea dubiis casibus rem fuisse sensu non rigoristico communiter decisam, facile intelligere poterit quomodo per concessionem secundae poenitentiae evanescere incoeperit idea illa prior, quod, nempe, christiana societas communitate sanctorum constaret. Cum tamen adhuc retineretur firmiter antiqua illa praxis non reconciliandi cum Ecclesia impudicos, idololatras, et homicidas, fixa mansit constanter reminiscentia illa, quod existeret limes quidam per quem mundani homines separati manebant ab Ecclesia. Sic res se habuit usque ad an. 220. Sed haec rerum conditio vere et simpliciter mutata est propter peremptorium edictum Callisti Episcopi, qui decrevit ut lapsi in peccata carnalia reconciliarentur cum Ecclesia: et quidem ita ut hoc munus reconciliativum competeret de iure Episcopis, ut successoribus Apostolorum, ideoque habentibus Sp. Sanctum et potestatem clavium. Edidit autem Callistus decretum illud, ne secus communitatem suam decimari oporteret, et ne oves errantes in haereticorum manibus desererentur. Quoad peccata idololatriae nulla mitigatio locum habuit usque ad an. 250, eaque primum excitata est in persecutione Decii, quandoquidem in multis civitatibus numerus negantium fidem maior fuit quam numerus confessorum (1).

---

(1) « Es gab eine Regel, die die Einbürgerung der Kirche in der Welt und die Umbildung der Heilsgemeinschaft zur Heilsanstalt besonders hemmte — das war die Regel des definitiven Ausschlusses grober Sünder aus den Gemeinden. Noch bis zum Ende des 2. Jahrhunderts war der definitive Ausschluss aus der Kirche die Strafe für Abfall zum Götzendienst.... Ehebruch, Hurerei und Mord, wobei man für die Gefallenen, wenn sie bis an ihr Ende als Büsser verharrten, die Verzeihung Gottes im Jenseits vorbehielt.... Die Regel entsprach der uralten Auffassung, dass die Christenheit eine Gemeinde der Heiligen sei.... Aber es bürgerte sich im Laufe der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts — wahrscheinlich berief man sich auf Hermas.... — die Gewohnheit ein, für die meisten Sünden eine einmalige Busse nach öffentlicher Exhomologesis zu gewähren. Damit war aber factisch etwas eingeführt, was einer zweiten Taufe sehr nahe kam.... Bedenkt man ferner, dass die Entscheidung, ob im einzelnen Falle

70. Relictis aliis erroribus quae habentur in duplici loco ex citatis auctoribus allato, tantum probare intendimus id quod verba propositionis indicant, adfuisse nimirum in primitiva Ecclesia conceptum christiani peccatoris auctoritate Ecclesiae reconciliati. Primitivam vero Ecclesiam intelligimus ad mentem adversariorum, scilicet: ante tempus persecutionis Decii (an. 249-251): et etiam ante pontificatum Summi Pontificis Callisti I (218-222).

Nota bene. Nihil dicimus in hac propositione de doctrina quorumdam catholicorum, qui admittunt utique in Ecclesia fuisse agnitam ab initio potestatem remittendi peccata in sacramento poenitentiae; sed tamen addunt, Ecclesiam noluisse uti primis temporibus hac facultate saltem quoad graviora quaedam peccata, idque propter rationes mere disciplinares. Quid de hac doctrina dicendum sit, inferius suo loco videbimus (cf. prop. 15). Nunc animadvertisse satis sit, sententiam horum catholicorum non esse confundendam cum erroribus Loisy. Cum autem hic auctor in sui defensionem asserit (*Autour d'un petit livre*, pag. 246), dari doctores catholicos quorum doctrina habetur ut immaculata et secura, qui tamen negaverint, ideam christiani peccatoris

---

ein Capitalvergehen vorliege, häufig eine sehr schwierige war und in der Regel gewiss nicht im rigoristischen Sinn getroffen wurde, so muss man in der Concession einer zweiten Busse bereits den Beginn der Auflösung der alten Vorstellung, dass die Christenheit eine Gemeinde der Heiligen sei, erkennen. Aber es blieb doch in der festgehaltenen Praxis, dass die Kirche Hurern, Ehebrechern, namentlich aber Mördern un Götzendienern die Wiederzulassung in den Schooss der Kirche zu verweigern habe, die Erinnerung daran bestehen, dass es eine Grenze gebe, an der Kirche und Welt sich scheiden. So stand es bis c. 220. Förmlich durchbrochen wurde die Regel zuerst durch das peremptorische Edict des Bischofs Calixt, der — wohl um seine Gemeinde nicht decimiren zu müssen, und irrende Schafe nicht den Häretikern preiszugeben — den in Fleischessünden Gefallenen die Wiederaufnahme zusprach, und zwar nahm er diese Wiederaufname als ein Recht in Anspruch, das den Bischöfen als Nachfolgern der Apostel, somit als Inhabern des Geistes und der Schlüsselgewalt zustehe.... Für den Abfall zum Götzendienst gab es aber bis 250 noch keine Milderung. Erst die decianische Verfolgung rief solche hervor, da in manchen Städten die Zahl der Verleugnenden grösser gewesen war als die Zahl der Bekenner ». *Dogmengeschichte*, 1⁴, pag. 439 sq.

per iudicium Ecclesiae absoluti derivandam esse ex praedicatione Salvatoris et ex verbis Christi apud Ioann. 20, ipsi pleno ore responderi potest id esse omnino falsum; quia post Concilium Tridentinum nullus fuit inter catholicos doctores qui rem similem docuerit; imo eo ipso quod aliquis illam sententiam sciens et volens teneat, tenet apertam haeresim, et proinde catholicus esse desinit.

71. Et iam veniamus ad probandam primam partem propositionis, quod nempe praedicta doctrina sit dogmatice erronea.

Id autem facillime probatur ex iam dictis. Etenim dogma fidei est, sacramentum poenitentiae esse institutum a Christo Domino, non vero ab Ecclesia. Atqui secundum sententiam Loisy, poenitentiae institutio tamquam sacramenti a baptismo distincti, debetur penitus Ecclesiae. Ergo haec sententia omnino contradicit dogmati definito, ideoque est plane haeretica. *Minor* patet ex verbis Loisy superius (n. 68) allatis; in quibus aperte dicitur institutum poenitentiae ortum habuisse ex disciplina Ecclesiae, ne videlicet propter multiplicationem peccatorum, communitas fidelium pateretur nimiam diminutionem.

Praeterea, sacramentum poenitentiae est necessarium ad salutem lapsis post baptismum. Atqui nequit admitti in universa Ecclesia ignorantia sacramenti ad salutem necessarii, quin admittatur simul eam in re gravissima errasse. Ergo in hac doctrina quam refutamus, opus esset admittere in tota Ecclesia errorem gravissimum, quod cum dogmate infallibilitatis stare non potest. Nec satis est dicere, sacramentum poenitentiae suppleri posse per contritionem perfectam. Quia inde liberantur quidem fideles a damnatione aeterna, sed non liberatur Ecclesia ab errore; nam eo ipso quod Christus instituit hoc sacramentum ut necessarium, obligatio inest Ecclesiae iudicandi in eo causas peccatorum quae post baptismum commissa sunt; huic autem officio satisfieri nequit, nisi in Ecclesia adsit notitia huius sacramenti ac necessitatis eiusdem.

72. Sed adversarii nostri hoc genus argumentandi irridenf, imo etiam certissime asserunt illud non esse verum,

quia est contra facta historica. Cum vero historia non possit construi ex dogmate sed potius contra, opus esse addunt ut dogmata accommodentur et veluti flectantur veritati historicae. Videamus igitur quid inveniatur in historia primitivae Ecclesiae quoad hanc nostram quaestionem. Liceat autem nobis incipere a saeculo 4°, ut postea retrogradiamur usque ad tempora Apostolorum.

73. *S. Pacianus,* cuius testimonia attulimus supra n. 25, novatianos accusat novitatis, aitque errorem illorum ortum habuisse medio saeculo tertio, id est, post Decii principatum; contra vero docet doctrinam Ecclesiae catholicae derivari ab ipso Christo. Sed adversarii obiecturi sunt, S. Pacianum mortuum esse anno 390. Optime quidem; sed quo fundamento critico aut historico scitur, ipsum, dum haec asseruit, nullam habuisse, vel non rectam habuisse notitiam antiquitatis? S. Pacianus fuit episcopus Barcinonensis ab anno, ut videtur, 360 usque ad 390; quare non tam longe distabat ab ortu novatianismi (an. 250), ut critice, id est, secundum rectum iudicium, dici possit, ab ipso non fuisse bene cognitam veritatem factorum quae ad nostram quaestionem pertinent.

S. Cyprianus († 258) sic loquitur (*De lapsis,* cap. 28): "Quanto et fide maiore et timore meliore sunt, qui quamvis nullo sacrificii aut libelli facinore constricti, quoniam tamen de hoc vel cogitaverunt, hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes, exomologesim conscientiae faciant, animi sui pondus exponant, salutarem medelam parvis licet et modicis vulneribus exquirant... Confiteantur singuli, quaeso vos, fratres, delictum suum, dum adhuc qui deliquit in saeculo est, dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes, apud Dominum grata est». M. *P. L.* 4, 488. Aliud eiusdem testimonium cf. supra n. 25.

Origenes († 254). Vide supra n. 25. Praeterea adde alia duo ex homilia 2 et 3 in Levit. (Apud Journel, *Enchir. Patrist.,* n. 493, 494).

Quid docuerit Tertullianus, et qua aetate, superius vidimus n. 22-24.

74. Exstat epistola quaedam Clementis Romani ad Iacobum fratrem Domini, quae habetur in patrologia graeca M. 1, 464 sq.; et in qua successoribus Petri tribuitur potestas clavium, per quam possunt aperire et claudere portas *caeli*, id est, remittere et retinere peccata M. 1, 464, 478. Quod haec epistola non sit authentica est satis evidens; dicitur enim scripta ad Iacobum post mortem S. Petri. Cum vero S. Iacobus mortuus fuerit ante S. Petrum, fieri nequit ut eiusmodi documentum sit authenticum. Fertur tamen esse fabricatum ab ebionitis syris saeculi secundi (sic ait Duchesne, *Liber pont.*, tom. 1, pag. LXXII, col. 1). Habemus igitur documentum saeculi secundi, in quo Romano Pontifici attribuitur potestas remittendi et retinendi peccata; eiusque potestatis rationem petitam ex potestate clavium.

Sed adhuc superius ascendendum est usque ad ipsa tempora apostolica.

Hermas in Pastore (140-155) saepe loquitur de poenitentia secunda, quae lapsis post baptismum conceditur ad salutem. Cf. Simil. 6, cap. 2 sq.; Simil. 8, cap. 6, 4 sq.; Simil. 9, cap. 23 (apud Funk, *Patres Apost.* ed. 2, pag. 547, 567, 619). Vide etiam Mand. 4, cap. 3 (F. 1, 479 sq.). Quod vero sermo sit de poenitentia et reconciliatione obtinenda per auctoritatem Ecclesiae, optime novimus ex Tertulliano; hic enim contra Callistum tenebat quibusdam peccatoribus veniam non esse concedendam. Cumque Callistus in medium afferret pro se auctoritatem Hermae (quod novimus ex Tert. *De pudicitia*), nihil Tertullianus respondet nisi Pastorem Hermae nulla auctoritate pollere (1). Ergo sensit doctrinam Hermae sibi esse contrariam. Atqui non poterat esse contraria nisi quatenus in Pastore Hermae ageretur de illo genere remissionis de quo Tertullianus contra Callistum disputabat, id est, de remissione per auctoritatem Ecclesiae, in qua re versabatur tota quaestio. Ergo Hermas locutus est de poenitentia quae peccata remittit per auctoritatem Ecclesiae, seu de sacramento poenitentiae a baptismo distincto. Nimirum, agebat Hermas de poenitentia secunda, seu *postbaptismali*, quae per auctoritatem Ecclesiae solvit hominem a peccatis.

---

(1) Cf. *De pudicitia*, c. 10.

Clemens Alexandrinus († 211) loquitur de prima et secunda poenitentia (Strom. 2, 13; M. *P. G.* 8, 994); loquitur etiam de Angelo poenitentiae (*Quis dives salvetur*, 42; M. *P. G.* 9, 651). Quae omnia deprompta sunt ex Herma in Pastore (vide F. 1, 479 et 649). Igitur Angelus poenitentiae, de quo Clemens Alexandrinus, non est nisi Episcopus, qui secundae poenitentiae praeest; illi scilicet qua remittuntur peccata post baptismum commissa per auctoritatem Episcopi, seu per ministerium Ecclesiae.

75. Obiicies his omnibus hoc tantum probari, quod tempore Hermae primo incoeperit Ecclesia remittere peccata post baptismum commissa. Haec autem est doctrina quam docet Loisy (*Autour*, pag. 246). Ergo.

Respondetur maiorem esse prorsus negandam ut falsam. Etenim: - *a*) quae prius retulimus ex epistola Clementis Romani ad Iacobum fratrem Domini, probant saeculo secundo viguisse persuasionem de potestate remittendi peccata, quae persuasio non ab Herma, sed a Petro Apostolo derivatur; - *b*) narrat Clemens Alexandrinus iuvenem quemdam, a discipulis S. Ioannis Apostoli baptizatum, post baptismum incidisse in vitam pessimam et plurima commisisse peccata. Hunc igitur iuvenem cum invenisset Ioannes Apostolus, ad poenitentiam agendam magna caritate hortatus est, et tandem in sinum Ecclesiae perduxit. Haec narratio conservata est ab Eusebio in *Hist.*, lib. 3, cap. 23; et habetur in patrologia graeca M. 9, 647 sq. Etiamsi dicamus hanc narrationem non esse sufficienter certam, fateri tamen oportet, ut iure adnotat Pesch (tom. 7, n. 46) " iam saeculo secundo Ioanni Apostolo eam agendi rationem attributam esse, quae supponit etiam gravissima crimina post baptismum commissa serio poenitenti remitti posse „. Agebatur praeterea ibi de remissione per auctoritatem Ecclesiae, id est, Ioannis Apostoli; - *c*) in ipso Hermae Pastore (Mand. 4, cap. 3; F. 1, 479) dicuntur fuisse doctores *quidam* qui non admittebant ullam poenitentiam peccantibus post baptismum. Ergo fuerunt alii doctores aliter sentientes; immo hi ultimi fuerunt plerique, contra quos tantum *quidam* fuisse dicuntur. Inter eos autem qui secundam poenitentiam proponunt invenitur ipse Hermas,

apud quem sermo est, ut supra vidimus, de poenitentia secunda quae peccata remittit per auctoritatem Ecclesiae. Non ergo haec doctrina et praxis ab ipso Herma introducta est, sed iam antea existebat (1). Quod iterum probatur ex nunc dicendis de S. Ignatio.

S. Ignatius († 107) in *epist. ad Philadelphios*, cap. 3, ait: " Quotquot enim Dei et Iesu Christi sunt, hi sunt cum Episcopo; et quotquot poenitentia ducti redierint ad unitatem Ecclesiae „ (F. 1, 267). Et pauto post (F. 1, 271): " Omnibus igitur poenitentibus remittit Deus, si se convertant ad unionem cum Deo et ad communionem cum Episcopo „. Ex quo duplici loco patet peccatori christiano necessariam esse poenitentiam ut Dei sit, sive ut salvus fiat; sed praeterea patet poenitentiam non recte fieri nisi quis redeat ad unitatem Ecclesiae et ad communionem cum Episcopo. Quibus verbis clare indicatur venia peccatorum per auctoritatem Ecclesiae obtenta.

S. Polycarpus († 156) in *epist. ad Philipp.*, c. 6 ait: " Et presbyteri sint ad commiserationem proni, misericordes erga cunctos, aberrantia reducentes.... non severi nimis in iudicio, scientes nos omnes debitores esse peccati „ (F. 1, 303). De eodem S. Polycarpo haec narrat Irenaeus (qui Polycarpum de visu noverat): " Is enim est, qui sub Aniceto cum advenisset in urbem, multos ex his quos praediximus haereticos (Valentinianos et Marcionitas) convertit in Ecclesiam Dei „ (M. *P. G.* 7, 852). Dubitari nequit quin hi haeretici sint admissi in Ecclesiam postquam poenitentiam egerunt. Sunt autem admissi a S. Polycarpo Episcopo. Ergo sermo est de poenitentia per ministerium Ecclesiae. Et certe, si vel minimum esset vestigium quo coniicere possemus illis haereticis negatum a Polycarpo reditum in Ecclesiam, adversarii nostri statim conclamarent negatam fuisse eis absolutionem peccatorum per ministerium Ecclesiae. Ergo ex eo quod dicantur admissi in Ecclesiam per Polycarpum, concludimus eos fuisse admissos postquam per Polycarpum a peccatis absoluti sunt.

---

(1) Cf. d'Alès, in *Recherches de science réligieuse*, 1921, Mai-Août, pag. 265.

Praeterea, vidimus supra quomodo secunda poenitentia, de qua Hermas loquitur, sit absolutio a peccatis per ministerium Ecclesiae, cum tamen Hermas de absolutione explicite non loquatur, sed de poenitentia secunda, id est, de poenitentia christianis post baptismum peccantibus concessa. Ergo ubi similes locutiones apud alios Patres inveniuntur, iure concluditur eis significari tale genus poenitentiae quod peccata remittit per ministerium Ecclesiae ; seu iure concluditur ad sacramentum poenitentiae eiusque exercitium in primitiva Ecclesia.

Habemus igitur Hermam iam medio saeculo secundo proponentem sacramentum poenitentiae; habemus tempore Hermae alios idem dicentes (illos nimirum contra quos erant *quidam illi,* de quibus Hermas ubi supra); habemus tertio Clementem Alexandrinum, qui eamdem doctrinam et praxim tribuit Sancto Ioanni Apostolo; habemus quarto S. Ignatium et Polycarpum. Quid ergo restat nisi ut ascendamus ad ipsum Christum Dominum dicentem: *Quorum remiseritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis retenta sunt?* Et: *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in caelis, et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in caelis?*

75.bis Tandem adverte principium unde proficiscuntur adversarii nostri hoc esse, quod Ecclesia ab initio habita fuerit tamquam communitas quaedam sanctorum, a qua peccatores, ipso facto quo peccarent, censerentur prorsus exclusi (cfr. supra n. 68, 69). Atqui hoc principium est omnino falsum. Ergo et reliqua inde deducta.

Prob. min. ex historia communitatum Ecclesiae ipso tempore apostolico, prout habetur in Act. et in epist. S. Pauli.

1) Simon magus erat baptizatus (Act. 8, 13). Post baptismum vero peccavit neque est ab Ecclesia expulsus, sed per poenitentiam propriam et orationem Apostolorum, sperabat se veniam obtenturum a Deo (Act. 8, 20).

2) S. Paulus supponit (1 Cor. 5, 9-13) fuisse Corinthii non paucos peccatores inter *fratres;* quos postea lugendos dicit quia poenitentiam non egerunt (2 Cor. 12, 21); eosque

hortatur ad poenitendum (2 Cor. 13, 1 sq.). Ergo supponit etiam, eos, si poenitentiam egissent, veniam obtenturos et in Ecclesia mansuros. Observa hos peccatores *fratres* distingui clare secundum Apostolum ab iis qui *foris sunt*, id est, sunt extra Ecclesiam. Ergo fratres illi *peccatores*, intus erant in Ecclesia.

3) *Gal.* 5, 16 sq. simul cum 6, 1 sq. supponuntur peccatores esse in Ecclesia, qui tamen non expelluntur ab ea, sed potius invitantur ad poenitentiam.

4) 1 Tim. 5, 12 sermo est de viduis quae dicuntur habere damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt; et v. 15 quaedam dicuntur conversae retro satanam. Attamen v. 20 Apostolus ait Timotheo ut peccantes coram omnibus arguat, ut et ceteri timorem habeant. Non essent autem arguendi, si extra Ecclesiam constituti censerentur.

5) *Apoc.* 2. 20 sermo est de Angelo (episcopo) Thyatirae peccatore, cui tamen tempus datur ad poenitendum. Et vide quam bene id cohaereat cum facto illo de latrone, quod attribuitur S. Ioanni, de quo supra n. 75.

Alia quedam vide apud Galtier, n. 217 sq. Vide etiam Stufler, in *Zeitschrift f. k. Th.* multis articulis editis anno 1907, 1908, 1909; Vacandard, in *Dict. de théol. cath.*, 1, 145 sq.; *Razón y Fe*, tom. 24, pag. 48, 195, 366.

75.ter. Scholion. Quid sit in sacramento poenitentiae res et sacramentum. (Cf. Suarez, disp. 18, sect. 5; Ioannes a S. Thoma, in q. 84, a. 5).

Ante omnia advertendum est cum Billuart (diss. 1, a. 7, obi. 3) dogma fidei non pendere ab hac quaestione mere scholastica. Quare etsi in poenitentiae sacramento non daretur *res et sacramentum*, vel daretur quidem sed nesciremus illud explicare, non desineret esse sacramentum.

Nihilominus theologi communiter, duce S. Thoma (in 3 p., q. 84, a. 1. ad 3), sustinent dari in sacramento poenitentiae aliquid quod est *res et sacramentum*, nimirum interiorem poenitentiam non nude sumptam, sed secundum quod substat potestati clavium et per virtutem absolutionis elevatur atque concurrit ad productionem gratiae.

Huiusmodi poenitentia interior considerari potest ut

virtus; et sic est dispositio praerequisita, neque est quid effectum a sacramento, ut manifestum est. Sed potest etiam considerari quatenus simul cum forma constituit sacramentum ipsum (cf. thesim sequentem, praecipue n. 78) et ulterius elevatur ad producendam gratiam. Hoc altero modo poenitentia interior est aliquid derivatum a sacramento et veluti ex ipso profluens, et sub hac ratione dicitur *res et sacramentum*. (Cf. S. Th. in 4, d. 22, q. 2, a. 1, solutio 2, ad 1).

Obiicies. Poenitentia interior, etiam hoc altero modo inspecta, nihil aliud est nisi sacramentum ipsum ; est nempe id quod simul cum forma constituit sacramentum poenitentiae. Atqui *res et sacramentum* distingui debet a sacramento ipso, vel ab eo quod est *sacramentum tantum*. Ergo *res et sacramentum* non bene assignatur in interiore poenitentia ut dictum est.

Resp. dist. mai.: Si poenitentia interior consideratur tantum ut substans formae, sic nihil aliud est quam sacramentum ipsum, conc.; si ulterius consideratur prouti a sacramento elevatur et ab eo accipit vim ad producendam gratiam, n. Et concessa min., dist. cons. ad sensum maioris. *Explico.* Poenitentia potest inspici quatenus per eam peccator subiicitur potestati clavium, et sic componit una cum absolutione sacramentum ipsum. Sed in sacramento poenitentiae sic constituto potest considerari vis eius quae derivatur in poenitentiam interiorem; et haec vis est quid natura posterius sacramento, prius est enim sacramentum esse, quam ex eo fluere illam vim. Sub priore respectu poenitentia interior est *sacramentum tantum;* sub altero est res et sacramentum.

Per hanc vim fit ut si poenitens accedat ad absolutionem attritus, attritio evadat dispositio sufficiens ad gratiam; si autem accedat contritus, contritio evadat dispositio ad perfectiorem gratiam. (Cf. Suarez, *loc. cit.*, n. 12 ad finem).

Ex his concluditur *rem et sacramentum* non bene reponi in poenitentia interiore prout homo per vim clavium ex attrito fit contritus, ut quidam antiqui dicebant.

Nam *primo:* attritio per virtutem clavium non mutatur

in contritionem sed remanet attritio; nisi quod attritus per vim clavium recipit gratiam; ideoque tantum valet attritio cum sacramento quantum valet ipsa contritio.

Secundo: sic non explicatur quid sit *res et sacramentum* nisi cum homo accedit ad absolutionem attritus. Quid vero si accedat contritus? Iamvero, et hoc explicandum est, quia id quod est *res et sacramentum* debet inveniri in omni casu.

Quid vero si quis dicat in sacramento poenitentiae rem et sacramentum reponi debere in reconciliatione cum ecclesia?

Respondemus hanc doctrinam non esse admittendam. (Cf. De San, n. 602; Stufler, in *Zeitschrift f. k. Th.* 1923, pag. 453 sq.; D'Alès, in *Recherches de science rélig.* 1922, 372).

Notandum imprimis est reconciliationem cum Ecclesia hic sumi debere cum corpore, non vero cum anima Ecclesiae. Ratio est quia reconciliatio cum anima Ecclesiae fit per gratiam sanctificantem. Si ergo *rem et sacramentum* ponas in reconciliatione cum anima Ecclesiae, tandem ponis in gratia; quod tum in se nequit admitti (quia gratia sanctificans est ultimus sacramenti effectus, seu id quod dicitur *res tantum;* cum *res et sacramentum* sit aliquid anterius gratia); tum certe non admittitur ab auctore talis positionis, qui praecise hoc vult, gratiam sanctificantem produci mediante reconciliatione cum Ecclesia.

Neque potest intelligi reconciliatio cum Ecclesia completa; sic enim iterum introduceretur velut *res et sacramentum* ipsa gratia sanctificans, quandoquidem reconciliatio completa cum Ecclesia non fit nisi cum aliquis pertinet ad corpus et animam Ecclesiae, quod fit per gratiam.

His positis, probo assertum:

Primo: Peccata interna et mere occulta non constituunt hominem extra corpus Ecclesiae; ideoque si quis commiserit eiusmodi tantum peccata, non indiget reconciliari cum Ecclesiae corpore. Ergo cum quis reciperet absolutionem ab eiusmodi peccatis, sacramentum esset nullum; non enim produceret *rem et sacramentum* quod dicis omni sacramento essentiale, et quo mediante produceretur gratia secundum te.

Secundo: Idem valet de multis peccatis externis; multa

enim sunt peccata externa et gravia quibus tamen homo non eiicitur e corpore Ecclesiae; ideoque propter illa non abrumpitur pax hominis cum Ecclesia nec proinde opus est reconciliatione cum ipsa.

Tertio: Veniamus ad illa peccata externa quae excommunicatione plectuntur. In his quoque peccatis sedulo distinguendum est inter id quo peccator offendit Deum in foro interno, et id quo offendit Ecclesiam in foro externo. Et haec distinctio tam clara est, ut secundum praesentem Ecclesiae disciplinam possit dari reconciliatio cum Ecclesia in foro externo, quin detur reconciliatio cum Deo in foro interno; et e converso. Sic in Can. 2250, § 1, sermo est de illo qui potest absolvi a peccatis, firma censura; et in eodem Can. 2250, § 2, statuitur in quibusdam casibus censuratum non posse absolvi a peccatis, *nisi prius a censura absolutus fuerit* (1). Haberes ergo in hoc casu hominem reconciliatum cum Ecclesia per absolutionem a censura, nec tamen reconciliatum cum Deo per absolutionem a peccatis in foro interno.

Ergo iterum iterumque patet reconciliationem cum Ecclesia esse omnino separabilem a remissione peccati in foro Dei et conscientiae. Qui ergo ponit effectum immediatum absolutionis seu *rem et sacramentum* in reconciliatione cum Ecclesia, non apparet quomodo salvet veritatem sacramenti poenitentiae quod est institutum ad remissionem peccati.

Si dicas in antiqua Ecclesia publicos poenitentes ita fuisse absolutos a peccatis, ut simul etiam reconciliarentur cum Ecclesia, respondeo id non esse ad rem. Quaestio enim non est utrum absolutio a peccatis et a censuris possit simul dari, quod etiam nunc fieri posse patet ex Rit. Tit. 3, cap. 2 et Can. 2250, 2251. Sed quaestio est utrum absolutio a censura seu reconciliatio cum Ecclesia ita coniuncta sit cum remissione peccati, ut haec obtineri non possit nisi mediante reconciliatione cum Ecclesia. Secundo, quaestio est utrum reconciliatio cum Ecclesia exigat reconciliationem cum Deo.

---

(1) Vide etiam Can. 2251.

Neutrum vero verificari manifeste patet ex dictis; quia et potest aliquis absolvi a peccatis in sacramento poenitentiae antequam reconcilietur cum Ecclesia per absolutionem a censura (Can. 2250, § 1), et potest aliquis reconciliari cum Ecclesia per absolutionem a censura, ita ut adhuc necessaria sit ulterior absolutio a peccatis ad eorum remissionem in foro Dei et conscientiae (Can. 2251, § 2).

Nec bona methodus est, ut recte advertit Stufler (loco citato), assumere disciplinam Ecclesiae antiquae, in qua sunt quaedam obscura, et inde velle explicare vim sacramenti, relicta disciplina recentiore et novissima, quae clarior et perfectior est. Sumamus potius doctrinam et praxim praesentem, magis claram et evolutam, et inde curemus explicare vim sacramenti huius sicut et ceterorum omnium.

PROPOSITIO 5. — Sacramentum poenitentiae essentialiter constat actibus poenitentis velut materia, et absolutione sacerdotis ut forma. Q. 84, a. 1, ad 1 et 2; a. 3.

76. Postquam in praecedentibus actum est de existentia ac necessitate sacramenti poenitentiae, intrinseca eius constitutiva nunc investigare oportet. Et quidem ex hactenus disputatis constat, essentiam metaphysicam huius sacramenti recte reponi in hoc quod sit sacramentum remissionis peccatorum per sententiam iudicialem, seu brevius: *sacramentum absolutionis peccatorum.* (Cf. n. 3 et prop. 2). Dicimus autem hanc definitionem metaphysicam, vel etiam si quis vult, logicam, quia elementa quibus constat se habent sicut genus proximum ac differentia ultima, nec differunt proinde realiter sed tantum ratione cum fundamento in re; quamvis enim conceptus sacramenti omnino alius sit a conceptu absolutionis peccatorum, tamen sacramentum poenitentiae in reipsa nihil aliud est nisi ille actus quo peccata iudicialiter remittuntur.

Nunc autem volumus quaerere essentiam physicam sacramenti poenitentiae; de qua investigare intendimus utrum sit quaedam simplex essentia, sola absolutione constans, an coalescat ex duplici elemento realiter distincto. Quamvis

enim ex tractatu de sacramentis in genere supponamus omnia sacramenta constare materia et forma, exinde nondum sequitur haec duo elementa debere esse inter se realiter distincta, ut patet ex sacramento matrimonii.

Si de forma huius sacramenti quaeratur, auctores facile concedunt eam reponi debere in verbis absolutionis; idque patet argumentatione evidenti, quia perfectio rei attribuitur formae; vel aliis verbis: illud dicitur forma rei quod ipsi tribuit suam propriam atque specificam perfectionem. Atqui propria huius sacramenti perfectio in hoc reponitur quod sit absolutio a peccatis. Ergo absolutio habet rationem formae.

Forma vero recte dicuntur esse verba illa: *ego te absolvo a peccatis tuis.* Quod S. Thomas hoc argumento probat (q. 84, a. 3): Sacramenta novae legis efficiunt quod significant. Sed efficientia sacramentorum praecipue spectat ad formam. Ergo illa erit forma in quovis sacramento quae significat effectum eius. Atqui effectus proprius sacramenti poenitentiae consistit in remotione peccati, quae remotio significatur a sacerdote cum dicitur: *ego te absolvo* etc. Ergo haec sunt verba formae.

Quoad materiam, dupliciter ea distinguitur in sacramentis; alia enim est materia remota, alia proxima. Materia remota sacramenti poenitentiae sunt peccata, non quidem eo sensu quod sint signum sensibile a Christo institutum, sed quia per hoc sacramentum destruenda sunt. " Ut enim ignis materiam ligna esse dicimus quae vi ignis consumuntur, ita peccata quae poenitentia delentur, recte huius sacramenti materia vocari possunt „. *Catech. ad Parochos,* p. 2, c. 5, n. 13; et S. Th. in q. 84, a. 2.

Sed relicta materia remota, de qua ex professo paulo inferius agemus, hic *quaerimus materiam proximam* sive sacramenti ipsius constitutivam, quae etiam dicitur *materia ex qua,* ut distinguatur a materia remota seu *circa quam.*

77. Sententiae. *Scotus* tenuit totam sacramenti huius essentiam constare absolutione a peccatis, ita ut actus poenitentis (contritio, confessio et satisfactio) nec sint de essentia, neque etiam partes eius. " De poenitentiae sacramento dico,

quod ista tria nullo modo sunt partes eius, quia ut dictum est dist. 14, poenitentiae sacramentum est illa absolutio facta certis verbis etc.... Haec tamen tria ad sacramentum poenitentiae, ad hoc ut digne recipiatur, requiruntur, vel praesupposita, vel sequentia „. Sic Scotus in 4, dist. 16, q. 1. In dist. autem 14 haec dixerat: " Poenitentia est absolutio hominis poenitentis, facta certis verbis, cum debita intentione prolatis a sacerdote iurisdictionem habente, ex institutione divina efficaciter significantibus absolutionem animae a peccato „.

De hac sententia Scoti ante omnia notare oportet eam esse corrigendam (1), saltem quoad modum loquendi. Negat videlicet Scotus actus poenitentis esse *partes* huius sacramenti, cuius oppositum definitum est in Trid., sess. XIV, cap. 3 et can. 4 (Denz. 896, 914). Hinc est quod posteriores Scotistae omnino defendunt contritionem, confessionem et satisfactionem esse partes sacramenti poenitentiae. Cf. inter alios Frassen (*Scotus Academicus*, Romae, 1901; tom. 10, pag. 302, 304).

Quo tamen admisso adhuc inquirendum restat utrum actus poenitentis sint partes essentiales et constitutivae sensu stricto, an vero sensu quodam latiore, quatenus id quod est *conditio sine qua non* potest quodammodo dici *pars*. Et hoc postremum tenent recentiores Scotistae; qui admittunt certe actus poenitentis esse partes sacramenti poenitentiae, non tamen essentiales et constitutivas, sed velut conditiones omnino praerequisitas.

Opinio Scoti et Scotistarum dupliciter potest exponi. Primo, ita ut actus poenitentis dicantur conditiones necessario praerequisitae secundum quod sensibiliter manifestantur. Secundo, ita ut satis sit eas in animo adesse, quamvis exterius nullo signo sensibili exprimantur. Scotistae sequuntur primam explicationem; secundam autem proposuit Ballerini in tom. 5, n. 3, 240 (ed. 3). (Cf. infra, n. 86).

Secunda sententia est eorum qui sustinent actus poenitentis esse de essentia sacramenti poenitentiae, sic tamen ut non pertineant ad ipsam constitutionem signi sacramenta-

---

(1) Cf. Vega, *De iustificatione*, lib. 13, cap. 15.

lis, nec proinde influant ulla ratione in productionem gratiae sanctificantis.

Sed hic modus loquendi videtur reapse convenire cum sententia Scotistarum; quia si ratio signi sacramentalis significantis et conferentis remissionem peccatorum nullo modo competit actibus poenitentis sed soli absolutioni, in sola absolutione oportebit ponere totam sacramenti essentiam, et actus poenitentis tantum erunt necessarii velut dispositiones praerequisitae; quod totum facile Scotus admitteret. Haec igitur opinio, quam Suarez tribuit non paucis theologis (in d. 18, s. 2, n. 12), quamvis verbis differat a sententia Scoti, revera non videtur recedere ab opinione priore loco exposita.

Est ergo *tertia sententia* secundum quam actus poenitentis pertinent ad ipsam constitutionem sacramenti poenitentiae, ita ut simul cum forma concurrant ad remissionem peccatorum et productionem gratiae ex opere operato. Sic S. Thomas, in q. 84, a. 1, ad 2 et 3, simul cum eis quae ait q. 86, a. 6; ubi affirmat quod remissio culpae in hoc sacramento fit " principalius quidem ex virtute clavium.... secundario autem ex vi actuum poenitentis.... prout hi actus aliqualiter ordinantur ad claves Ecclesiae „. Neque his contraria sunt quae dixerat in 4, dist. 22, q. 2, a. 1, *solutio* 1, ad 2; ubi concedere videtur quod actus poenitentis nullo modo gratiam causant. Ut enim constat ex eodem loco (*solutio 2*), eatenus negat actus poenitentis influere in productionem gratiae, quatenus considerantur non coniuncti cum actu ministri absolutionem conferentis. " Exterior poenitentia, inquit.... est sacramentum ut signum tantum ex parte actus poenitentis, sed ut *signum et causa simul si coniungantur actus poenitentis cum actu ministri* „ (1). Alia loca S. Thomae videri possunt apud Pesch, n. 72; et etiam apud Palmieri in notis ad Ballerini, tom. 5, pag. 8.

Similiter Suarez, disp. 18, sect. 2 in fine; ubi ait actus poenitentis concurrere ex opere operato ad productionem

---

(1) Similis est solutio ad ea quae opponi possent ex eodem loco ad 3. Nimirum: actus poenitentis non concurrunt ad productionem gratiae in quantum repraesentant *cooperationem recipientis* (*ib.* ad 2), sed ut coniuncti cum actu ministri.

gratiae, quatenus coniunguntur cum forma (quae est actus ministri) et ab illa quasi elevantur ad talem effectum.

78. Status quaestionis. Defendimus hanc postremam sententiam quae inter theologos semper communior fuit. Sed antequam ad eam demonstrandam accedamus, nonnulla breviter notare oportet.

Cum de actibus poenitentis loquimur, hoc nomine intelligimus contritionem, confessionem et satisfactionem. Sed satisfactio, prout actu impleta, nequit esse pars sacramenti essentialis, quia impleri potest post sacramentum omnino perfectum. Restat ergo ut satisfactio dicatur pars essentialis, prout consideratur ut imposita a sacerdote et acceptata a poenitente; quo sensu non distinguitur a contritione. De ipsa autem contritione notare oportet, eam esse aliquid in animo existens ac mere internum, et eatenus tantum sensibile quatenus per confessionem exterius manifestatur. Cum vero id quod est sacramenti pars debeat esse signum sensibile, tandem aliquando relinquitur sola confessio velut materia ex qua sacramenti poenitentiae, non quidem confessio mere historica, sed talis quae cum dolore coniuncta sit; confessio scilicet dolorosa. Quo sensu, ut notat Pesch, n. 74, admitti potest sententia Durandi, qui censuit solam confessionem esse materiam huius sacramenti.

Actus poenitentis considerari possunt dupliciter; vel quatenus sunt boni actus per gratiam Dei effecti et quibus homo ad iustificationem disponitur, vel quatenus coniunguntur cum actu ministri et ab eo elevantur ad productionem gratiae. Primo modo non sunt sacramenti pars, sed quid praevium ad sacramentum ut necessaria dispositio; sed altero modo pertinent ad illum ritum sensibilem institutum a Christo, quo peccata remittuntur ex opere operato. (Cf. Lugo, *De poenit.*, d. 12, n. 32).

79. Probatur 1. Ex Trid., sess. XIV, cap. 3 et can. 4 (Denz. 914) ubi haec habentur: " Sunt autem quasi materia huius sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio. Qui quatenus in poenitente ad integritatem sacramenti, ad plenamque et perfectam peccatorum

remissionem ex Dei institutione requiruntur, hac ratione poenitentiae partes dicuntur „.

" Si quis negaverit.... requiri tres actus in poenitente quasi materiam huius sacramenti, videlicet, contritionem, confessionem et satisfactionem, quae tres poenitentiae partes dicuntur: A. S. „.

Exinde autem hoc modo arguimus: In Tridentino actus poenitentis dicuntur esse *quasi materia* sacramenti poenitentiae. Atqui vox illa *quasi materia* intelligenda est eodem sensu ac si diceretur vere et proprie materia. Ergo actus poenitentis dicendi sunt materia sacramenti sensu proprio, quatenus pertinent ad constitutionem huius sacramenti, omnino sicut de materia aliorum sacramentorum loquimur.

Prob. min. Vox illa *quasi materia* desumpta est ex opusculo S. Thomae, *De articulis fidei et Eccl. sacramentis* (Div. Thom. *Op. omnia*, Venetiis, 1747; tom. 8, pag. 54): " Quartum sacramentum, inquit, est poenitentia, cuius quasi materia sunt actus poenitentis, qui dicuntur tres poenitentiae partes „. Ex hoc S. Thomae opusculo translata sunt haec verba ad *Instructionem pro Armenis* (Denz. 695, 699), et postea ad Concilium Tridentinum. Ergo ratio postulat ut adhibeamus praedicta verba eo sensu quem S. Thomas ipsis attribuit. Atqui S. Thomas ea intellexit de vera et propria materia, nam etsi in dicto opusculo nihil aliud dicat praeter verba quae excripta sunt, in *Summa*, p. 3, q. 84, a. 1, ait quod in hoc sacramento loco materiae corporalis ponuntur actus poenitentis sensibiles, qui ita se habent in hoc sacramento *sicut aqua in baptismo, vel chrisma in confirmatione*, id est: velut materia sensu stricto, quia aqua in baptismo est materia sensu propriissimo. Recte ergo concluditur in *Catech. ad Parochos*, p. 2, c. 5, n. 13: " Neque vero hi actus quasi materia a S. Synodo appellantur, quia verae materiae rationem non habent, sed quia eius generis materia non sint quae extrinsecus adhibeatur, ut aqua in baptismo et chrisma in confirmatione „.

Prob. 2. Iterum ex Trid.; in quo sess. XIV, cap. 3, dicitur vis sacramenti poenitentiae *praecipue* sita in illis ministri verbis: *ego te absolvo*; id est: in forma. Si ergo *praecipue*,

non *unice*; ideoque praeter verba formae datur aliquid in sacramento poenitentiae cui vis sacramentalis competit. Atqui praeter actus poenitentis nihil aliud assignari potest quod talem efficaciam habeat. Ergo actus poenitentis simul cum forma et prout ei subsunt, participant de vi sacramentali, seu, quod idem est, concurrunt ad productionem gratiae ex opere operato.

Quae omnia confirmantur ex eo quod in eadem sess. XIV, cap. 2, concilium asserit sacramentum poenitentiae multis differre a baptismo. "Nam praeterquamquod materia et forma quibus sacramenti essentia perficitur, longissime distat.... „. Ergo sacramentum poenitentiae habet materiam et formam, et quidem proprio sensu sicut baptismus. Iamvero si attendatur modus loquendi a Tridentino in diversis locis sess. XIV usurpatus, non apparet quid aliud possit esse materia sacramenti poenitentiae praeter actus poenitentis. Ait quidem Ballerini (tom. 5, pag. 8, 9; ed. 1) ipsam absolutionem, quatenus est externa quaedam ceremonia esse materiam, quatenus habet vim significandi, esse formam. Sed si quis diligenter consideret omnia quae in Tridentino habentur, difficile in hanc sententiam adduci poterit.

80. Obiicitur 1. *a*) Concilium Tridentinum noluit ulla ratione nocere sententiae Scoti, ut ex historia concilii notissimum est; *b*) Actus poenitentis non dicuntur in concilio partes sacramenti, sed *poenitentiae* partes; *c*) Patres Tridentini numquam dixerunt actus poenitentis pertinere ad sacramenti essentiam, sed contra dixerunt eos pertinere ad integritatem. Ergo ex Tridentino nequit concludi quod volumus. Cfr. Ballerini ubi supra.

Resp. ad 1 dist.: quatenus nullo modo voluit damnare sententiam Scoti, quae proinde nequit dici haeretica, aut non catholica, C.; quatenus argumentis rationalibus nihil ex Tridentino possit inferri contra sententiam Scoti, N. Quoniam ex historia novimus mentem concilii non fuisse damnare doctrinas inter catholicos controversas, non potest certe dici sententia Scoti ullo modo damnata. Sed etsi Patres concilii in condendis decretis non haberent illam intentionem, non poterant non velle ut verbis concilii tribueretur ille sensus

qui, attentis omnibus, apparet unice rationabilis. Hoc est autem quod tantum in thesi contendimus, ex analysi totius doctrinae in Tridentino contentae, deduci per rationabilem argumentationem consectaria quaedam doctrinae Scoti contraria.

Resp. ad 2: ita ut poenitentia ibi sumenda sit pro sacramento, C.; pro virtute, N. Card. Pallavicinus (*Hist.*, lib. 12, c. 12, n. 1), etsi non videatur amplecti omnino sententiam Scoti, ut tamen ipsam excuset, utitur hac exceptione, quod ubi concilium ait actus poenitentis esse partes, non dixit *sacramenti* sed *poenitentiae* partes. Quae tamen exceptio non videtur admitti posse; cum enim in tota sessione XIV sermo sit de sacramento poenitentiae, partes poenitentiae intelligendae sunt sacramenti partes. Praeterea, quem sensum possunt habere relate ad virtutem poenitentiae, partes quae in ipsa considerentur velut materia, oppositae alteri parti quae habeat rationem formae?

Resp. ad 3 cum P. Palmieri; qui (loco cit. apud Ballerini, pag. 6, in nota) sic respondet difficultati P. Ballerini: " Nimis forte urgetur haec formula: *pertinere ad integritatem sacramenti.* Nam etsi videatur difficultatem creare illi sententiae quae vult eas (contritionem scilicet et confessionem) essentiales esse sacramento, non minus certo, imo maius negotium facessit alteri sententiae. Etenim in hac sententia hi actus sunt tandem dispositiones subiecti requisitae; atqui inauditum est in theologia, dispositiones suscipientis sacramentum dici pertinere ad integritatem eius; quando e contrario nihil prohibet idipsum de partibus essentialibus affirmare; nam vere ex. gr. et recte dicitur corpus pertinere ad integritatem hominis. Ceterum partes integrantes (quamvis Tridentina Synodus hac praecisa formula non utatur) sunt partes non extrinsecae sed intrinsecae toti, et eiusdem constitutivae, ut in corpore brachia, crura, etc. „.

Itaque quod concilium ait actus poenitentis pertinere ad integritatem sacramenti, nullo modo obest sententiae nostrae. Imo, re bene perpensa, non potuit concilium uti aptiore formula ad sententiam nostram tuendam; in qua sine difficultate admitti potest contritionem et confessionem pertinere ad integritatem sacramenti, quin inde tamen ne-

getur eas pertinere ad essentiam eius; sicut dici potest corpus pertinere ad integritatem hominis, et hominem integrum non constare sola anima, quin inde sequatur corpus non esse de essentia hominis. Aliunde autem satisfactio ita est pars sacramenti integralis, ut nequeat esse essentialis si consideretur ut actu impleta. Quapropter denominatio communis his tribus actibus qui sunt contritio, confessio et satisfactio, non potuit aptior inveniri quam ut in complexu sumpti dicerentur pertinere ad integritatem sacramenti; sic enim optime exprimitur eos esse quid sacramento intrinsecum, quod omnibus competit; et non dicitur esse quid essentiale, quod satisfactioni non conveniret.

81. Obiicitur 2. Concilium eodem modo loquitur de contritione, confessione et satisfactione; et pari ratione asserit hos actus pertinere ad sacramentum poenitentiae. Atqui satisfactio non est certissime de essentia sacramenti; ergo nec alii duo actus. Nec potest dici sermonem esse de satisfactione prout est in proposito et acceptatione poenitentis; quia tunc etiam contritio et confessio deberent sumi eodem modo. *Praeterea* satisfactio prout est in voto et proposito poenitentis, non est sensibilis; ergo ut sic, nequit esse pars constitutiva sacramenti.

Respondeo retorquendo: Concilium pari ratione loquitur de his tribus. Atqui satisfactio non potest esse conditio praerequisita, quia, ordinarie saltem, impletur post quam sacramentum in sua essentia iam est constitutum per absolutionem sacramentalem. Ergo idem dicendum de contritione et confessione. Cui argumento adversarius non poterit aliter respondere nisi distinctione facta inter satisfactionem actu impletam votoque conceptam; unde infertur praedictam distinctionem etiam adversariis esse admittendam. Cf. dicta in statu quaestionis, n. 78.

Ad id quod additur in obiectione: satisfactionem in proposito poenitentis non esse sensibilem, *distinguo:* non est sensibilis ut mere interius in animo existens, C.; ut proposita a ministro et acceptata a poenitente, N. Sicut ergo contritio sensibilis redditur per confessionem, sic etiam intentio satisfaciendi fit sensibilis per acceptationem poenitentiae a confessario impositae.

82. Obiicitur 3. Cum sacramenta novae legis efficiant id quod significant, illud efficiet in sacramento poenitentiae remissionem peccatorum quod eam significat. Atqui sola absolutio significat remissionem peccatorum. Ergo sola absolutio efficit remissionem peccatorum; ideoque in ipsa sola reponendum est sacramentum poenitentiae.

Resp. Conc. mai. et nego minorem. Eatenus verba formae significant et efficiunt remissionem peccatorum, quatenus proferuntur nomine Christi. Cum vero Christus Dominus non dederit sacerdotibus potestatem remittendi peccata utcumque, sed ea remittendi homini contrito et confesso, verba formae non proferuntur nomine Christi, nec proinde habent significationem et effectum sacramentalem, nisi cum praecesserit dolorosa confessio. Quapropter verba illa denominantur verba Christi ab actibus poenitentis qui praecesserunt. (Cf. Lugo, *De poenit.*, disp. 12, n. 32). Eadem ratione quis posset contendere totam baptismi essentiam reponi debere in verbis formae, eo quod ipsa sola significent gratiam regenerativam quae est effectus baptismi. Significant certe, non tamen semper et ubique, sed cum simul adest materialis ablutio. Idem ergo, proportione servata, dicendum est de verbis absolutionis, eis nimirum significari remissionem peccatorum cum praecessit contritio et confessio, quae adhuc moraliter perseverant dum absolutio profertur.

Duplex ergo significatio considerari potest in sacramento: " altera est verborum, verba enim ipsa significant. Et haec non constituit totam rationem et significationem sacramenti. Nam res ipsae etiam significant, ut ablutio in baptismo et unctio in confirmatione. Altera est significatio, in qua ratio sacramenti consistit. Et haec in coniuncto ex re et verbo est, secundum quam coniunctum hoc ex materia et forma a Christo institutum est in signum sanctificationis. Argumentum ergo procedit ex falso. Praeter enim illam verborum significationem, est significatio totius, et hanc participat ipsa confessio „. (Toledo, in 3 p. q. 84, a. 1). Per confessionem nempe significatur quod, sicut peccata exterius manifestantur, ita etiam ab anima ipsa excluduntur, ut ait Suarez in disp. 18, sect. 2, n. 12.

83. Instatur. Sacramentum poenitentiae est iudicium quoddam. Atqui iudicium essentialiter perficitur sola sententia iudiciali, nam cetera omnia quae praecedunt non sunt aliud quam conditiones praeviae ut possit ferri sententia. Ergo sacramentum poenitentiae consistit essentialiter in sola absolutione.

Resp. conc. mai. et dist. min.: essentialiter, id est: formaliter, C.; totaliter, N. Concedimus ultro iudicium formaliter consistere in sententia; unde etiam formam sacramenti poenitentiae in absolutione reponimus. Sed iudicium non continetur sola sententia iudiciali; etenim intrinsece ad illud pertinent alii quoque actus iudiciales ut sunt accusatio, depositiones testium, examen, confessio rei, etc. Et cum haec omnia fiunt, non dicimus tunc *disponi*, sed *fieri* et celebrari ipsum iudicium; unde patet illos actus non esse dispositiones ad iudicium praevias, sed ipsius iudicii partes constitutivas. Iudicium ergo constituitur integro processu iudiciali, cui ultima determinatio advenit per sententiam iudicis. Quaecumque antecedunt sententiam, se habent ut quid indifferens et determinabile ad absolutionem vel condemnationem, ideoque habent rationem materiae; ipsa vero sententia per quam ultimo determinantur, habet rationem formae.

Nec dicas ea omnia quae ad iudicialem sententiam praerequiruntur esse materiam remotam et *circa quam*. Respondetur enim sententiam iudicis non ferri in processum iudicialem, sed in causam de qua agitur. Quare materia remota et *circa quam* versatur iudicium, ponenda est in ipsa causa, ipse autem processus pertinet ad materiam proximam. Similiter absolutio sacerdotis non fertur in contritionem aut confessionem, sed in peccata, quae proinde sunt materia remota, et actus poenitentis sunt materia proxima (1).

---

(1) Ex dictis patet quomodo solvenda sit haec difficultas: Materia et forma sacramentorum debent esse *aliquo modo* instituta a Christo. Atqui Christus *nullo modo* instituit actus poenitentis ut materiam huius sacramenti. Ergo.

Respondetur enim hos actus velut materiam esse a Christo Domino implicite institutos in ipsa institutione iudiciali huius sacramenti. Cum enim sacramentum poenitentiae sit iudicium quoddam, oportet ut

84. Obiicitur 4. Si actus poenitentis concurrunt ad productionem gratiae, haec iam non procedit ex opere operato, sed ex opere operantis, quia videlicet actus poenitentis velut dispositiones influunt in iustificationem peccatoris. Atqui hoc est contra rationem sacramenti novae legis. Ergo praedicta doctrina nequit admitti.

Resp. dist. mai.: Si concurrerent ut actus per se honesti et meritorii iustificationis merito de congruo, C.; si non ita concurrunt, sed prout sunt elementum illius ritus iudicialis quem Christus instituit ad remissionem peccatorum, N. Et contrad. minore nego, C.

Ut iam supra diximus (n. 78) actus poenitentis dupliciter considerari possunt: ut actus boni ac supernaturales per auxilium gratiae positi, quibus peccator ad iustificationem se positive praeparat eamque quodammodo meretur, etsi merito improprio quod de congruo dicitur: et sic sunt quid praevium ad sacramentum. Vel inspiciuntur in ipso sacramento, secundum quod subiiciuntur absolutioni sacerdotis; et ab ea, ex institutione Christi Domini, veluti mutuantur vim remissivam peccati et productivam gratiae. " Unde eos actus esse meritorios se habet materialiter in participatione huius causalitatis; formaliter enim eam participant quatenus sunt intrinseca elementa illius ritus quem Christus instituit pro remissione peccatorum „. Palmieri, pag. 126 (ed. 2). Et vide S. Th. in 3 p. q. 86, a. 6, ubi ait remissionem culpae produci secundario ex vi actuum poenitentis, " prout hi actus aliqualiter ordinantur ad claves Ecclesiae „.

85. Instatur. Si actus poenitentis concurrunt modo praedicto ad productionem gratiae, peccator ipse cooperatur ad

---

peccator se submittat sacerdoti ut iudici; cumque absolutio a peccatis non possit dari nisi contrito, oportet ut sit submissio poenitens, id est, dolorosa. " Iam vero ex duplici hoc constitutivo iudicii sacramentalis, *poenitens submissio culparum sub potestate iudicis* supponitur ut res determinanda et perficienda, verba absolutionis determinant et perficiunt signum efficax sacramentale; illa ergo se habent ad modum materiae, haec sunt forma sacramenti „. Franzelin, *De sacramentis in genere*, thes. 4 (ed. 4, pag. 41).

remissionem peccati sui, ideoque dicendus esset minister huius sacramenti. Atque haec sunt absona. Ergo sola absolutio gratiam producit, in eaque debet reponi tota huius sacramenti essentia.

Resp. nego mai. quoad utramque partem. Et quidem primo, nequit dici peccator apponens materiam sibimet peccata remittere; etenim effectus sacramentalis illi tribuendus est qui efficit compositum sacramentale, quod non conficitur a peccatore dum praebet materiam, sed a sacerdote cum profert formam eamque materiae applicat. Quare solus sacerdos efficit ut actus poenitentis eleventur ad dignitatem signi sacramentalis et habeant vim operis operati; unde etiam remissio peccatorum ipsi soli tribuenda est.

Ad id quod secundo additur de ministro, similiter respondetur illum dici ministrum qui sacramentum conficit; hoc autem non fit per appositionem materiae, sed per prolationem formae eiusque coniunctionem cum materia. Nemo certe affirmabit ipsum ordinandum debere dici ministrum ordinationis ex ea ratione quod, secundum sententiam multorum, materia ordinationis reponenda sit in contactu instrumentorum, quem certe ordinandus ipse debet ponere; et quamvis forte dicas hanc sententiam non posse admitti in sacramento ordinis, affirmare non poteris eam esse contra naturam sacramenti in se spectati, quidquid sit de positiva voluntate Christi. Potuit igitur Christus Dominus sic instituere sacramentum ordinis, ut ipse ordinandus, qui sacramentum suscipit, partem materiae vel etiam totam materiam poneret. In sacramento autem poenitentiae (et similiter in matrimonio) ubi materia non sunt res corporales, sed ipsi actus humani, materia nequit exhiberi a ministro, sed necessario suppeditanda est ab eo qui suscipit sacramentum. (Cf. Wirceburgenses, n. 111).

86. Obiicitur 5. Secundum modum agendi iam ubique receptum, potest absolvi moribundus sensibus destitutus qui nec confessionem postulavit antequam sensibus destitueretur, neque etiam hic et nunc edit ullum signum doloris. Atqui haec praxis non potest componi cum nostra doctrina. Ergo. — Et prob. min. Nam in casu proposito deest manifestatio

sensibilis actuum poenitentis, quae in nostra doctrina prorsus requiritur; cum enim dicamus praedictos actus pertinere ad intrinsecam constitutionem sacramenti, quod est *signum sensibile*, non poterit dari sacramentum poenitentiae sine illis actibus sensibiliter manifestatis. — Contra vero in sententia Scoti tota res bene explicatur. Ait nimirum doctrina Scoti actus poenitentis non esse sacramento essentiales, sed esse conditiones praerequisitas. Atqui in sacramentis sufficit ut sit sensibilis ipsa essentia, neque apparet cur debeant esse sensibiles conditiones praerequisitae. Ergo ad sacramentum poenitentiae nihil aliud requiritur ex natura rei praeter absolutionem sensibilem, quae valida erit dummodo contritio et confessio saltem interius in animo moribundi existant; et quidem contritio in reipsa, confessio autem in voto et proposito moribundi. (Cf. Ballerini, ubi supra; qui hoc modo evolvit sententiam Scoti).

Resp. distinguo mai.: Moribundus de quo in casu agitur absolvi potest ac solet absolute, N.; conditionate, *subdist.:* quia probabilitate aliqua, etsi tenuissima, iudicari potest adesse revera in moribundo illo confessio quaedam sensibilis, C.; si hoc nullo modo iudicari posset, N. — Dist. etiam minorem: Si illa praxis exigeret ut absolutio daretur sine ullo actu poenitentis sensibiliter manifestato, C.; si hoc non exigit, nego.

Si actus poenitentis pertinent ad constitutionem sacramenti poenitentiae, requiritur certe ut aliquo modo sensibiliter existant a parte rei; sacramentum enim est *signum sensibile*. Sed ut in casu extremae necessitatis possit dari absolutio, *saltem conditionata*, non requiritur ut illi actus clare et manifeste nobis appareant; satis enim erit pro datis adiunctis ut hoc quacumque vel levissima ratione possimus coniicere, sacramenta enim propter homines. Conditio igitur praedictae absolutioni necessario adiicienda, hunc sensum habebit: absolvo te a peccatis tuis, *modo hic et nunc adsint ex parte tua omnia requisita ad sacramentum, quaecumque demum ea sint.* Ex qua absolutione hoc modo prolata, nullus favor nullumque praeiudicium alicui sententiae potest inferri; non enim agitur de aliqua quaestione speculativa, sed mere practica.

Quandoquidem hoc argumentum de moribundo sensibus destituto a quibusdam multi aestimatur contra nostram sententiam, iuvat nonnulla addere ad eius vim enervandam.

Ad absolutionem, etiam sub conditione dandam in casu praedicto, necessarium est in omni sententia ut sacerdoti constet aliqua probabilitate, quantumvis tenuissima, de praesentia doloris in moribundo; si enim certo sciretur ipsum de peccatis nullam contritionem habere, absolutio, etsi conditionalis, foret nulla et sacrilega. Unicum autem discrimen secundum diversas opiniones in hoc est ponendum, quod in sententia Scotistica, prout evoluta est a Ballerini, satis est iudicare de praesentia doloris saltem interius in animo moribundi, et in sententia nostra ulterius oportet inquiri de manifestatione externa illius doloris, seu de petitione confessionis per aliquod signum sensibile. Patet autem utrumque esse aeque difficile in casu nostro; si enim a nobis quaeritur: quomodo sine irrisione affirmare possimus adesse petitionem sensibilem confessionis in homine pessimo qui in ipso actu peccandi sensibus destitutus iacuit, possumus ab adversariis postulare: quomodo ipsi affirmare possint in tali homine adesse interius in animo contritionem aliquam de peccatis cum desiderio confessionis coniunctam. Et quo iure adversario licebit affirmare hoc postremum, eodem nobis licebit illud primum coniicere.

Ad rem optime Card. Franzelin (*De sacramentis in genere*, ed. 4, pag. 42): " Quamdiu peccator sui conscius est, si eum vere poeniteat, et ipse desideret se subiicere clavibus, moraliter fieri nequit in hac nostra natura composita ut illud desiderium in nullum actum sensibilem prodeat, licet ab aliis forte non animadvertatur, vel quia praesentes non sunt, vel quia signa non valent distinguere. Ex his principiis consequitur, destitutum iam sensibus posse absolvi absolute, si constet eum postulasse confessionem, et posse absolvi sub conditione, etiamsi id non constet; quia sicut potest in eo praesumi poenitentia, ita pari omnino iure praesumitur poenitentia manifestata in ordine ad se subiiciendum clavibus, quando poenitens adhuc erat sui conscius. Unde apparet doctrinam, quod actus poenitentis sunt materia sacramenti, nihil obstare quominus absolutio impertiri pos-

sit in omnibus casibus, in quibus id fieri posset, si materia et forma in sola absolutione sacerdotis constitueretur „.

Exinde patet, quod iam superius monuimus, difficultatem in hoc casu non esse speculativam sed tantum practicam. Speculative haec duo certissima sunt: - *a*) ad sacramentum validum requiri materiam et formam; et propterea absolutionem illi moribundo datam eatenus fore validam, quatenus hic et nunc adsunt ex parte moribundi omnia requisita ad ipsam; – *b*) absolutionem ipsi dari non posse a sacerdote, nisi hic iudicare possit aliqua vel levissima probabilitate, de praesentia requisitorum ad absolutionem validam.

Sed his positis, quae certa sunt apud omnes, succedit nunc alia quaestio, nimirum: quomodo sacerdos sibi utcumque persuadere poterit ab illo moribundo confessionem sacramentalem expeti. Quae quaestio est tantum practica, illique solvendae indifferenter se habent principia speculativa alterutrius sententiae.

Quae diximus confirmari possunt ex historia huius controversiae quae agit de absolutione concedenda aut neganda moribundo sensibus destituto, qui nullo modo confessionem expostulavit. Saeculo 17° theologi plurimi negabant absolutionem in casu praedicto concedi posse, ut videre licet apud Lugo, *De poenit.*, 17, sect. 3. Et ratio eorum haec erat: Sine aliqua peccatorum accusatione sensibili, sacramentum poenitentiae non potest locum habere, neque absolutionem conferre licet; sed in casu proposito ridiculum videretur praesupponere accusationem vel confessionem sensibilem peccatorum; ergo.

Sed procedente tempore invaluit praxis contraria, concedendi scilicet absolutionem in illis adiunctis; eaque praxis praecipue invaluit propter auctoritatem S. Alphonsi qui sustinet liceitatem talis absolutionis datae sub conditione. Nemo autem credat S. Alphonsum sibi aliquod praesidium quaesivisse ex sententia Scoti, sed ex eisdem omnino speculativis principiis ac Lugo, contrariam praxim hoc modo deduxit: Verum est ad sacramentum poenitentiae requiri confessionem sensibilem; atqui in casu moribundi, de quo agimus, iudicari utcumque potest adesse forte aliquam confessionem; ergo absolvatur sub conditione, nam conditio

adiecta tollit iniuriam quae alias sacramento inferretur. (Cf. S. Alph., lib. 6, n. 482).

Quod de S. Alphonso diximus, idem repetere licet de plerisque theologis nostri temporis, qui speculative tuentur S. Thomae sententiam, et tamen ex motivis practicis sustinent posse dari absolutionem de qua loquimur. (Cf. inter alios Lehmkuhl, tom. 2, n. 647, 648, ed. 11).

87. Tandem haec liceat advertere contra sententiam quam impugnamus.

Sacramentum poenitentiae institutum est per modum iudicii; et quoniam hoc iudicium agitur inter homines, debet esse iudicium sensibiliter celebratum. Nunc autem, sive iudicium essentialiter constare dicas sola sententia iudiciali, sive ulterius requiras velut constitutiva essentialia alias iudicii partes, negare certe non poteris iudicium inter homines locum habere non posse sine aliqua accusatione sensibili (hoc si de iudiciis criminalibus agatur, ut est iudicium sacramentale; in universum autem requiritur ut causa deferatur ad tribunal et cognoscatur ad normas iuris). Quis enim cogitare potest iudicem, a quo sententia feratur in causam nullo modo cognitam? Iamvero inter homines cognitio causae nequit haberi nisi sensibili quadam ratione. Ergo etiam in casu nostro, sive quis tueri velit sententiam S. Thomae, sive Scotisticam, fateri debebit non posse dari absolutionem sacramentalem ubi nulla intercessit cognitio causae, et quidem cognitio habita sensibiliter. Cum vero talis cognitio sensibilis nequeat locum habere sine aliqua accusatione saltem generica, vel, quod idem est, sine aliqua sensibili confessione, ex natura iudicii sequitur aliquam confessionem externam in omni sententia et casu requiri. Unde non apparet quomodo casus de absolutione moribundi sensibus destituti meliorem habeat explicationem in sententia Scoti. Et certe Scotistae, quamvis non admittant actus poenitentis pertinere ad essentiam sacramenti poenitentiae, tamen sustinent aliquam confessionem sensibilem requiri in quocumque casu, eo quod sine illa non appareat quomodo possit locum habere sententia iudicialis. Testimonia non pauca Scotistarum vide apud Tepe, tom. 4, n. 503.

Unde doctrina superius in obiectione exposita (n. 86), iam non est amplius sententia Scotistarum, qui ex natura iudicii colligunt aliquam confessionem omnino requiri ad sacramentum poenitentiae validum; cum e contrario in doctrina quam impugnamus, posset existere sacramentum poenitentiae sine ulla prorsus confessione sensibili; quod quomodo cohaereat cum doctrina Trid. (sess. XIV, cap. 5) non satis apparet (Cf. de San, *De poenit.*, n. 325 simul cum 343). Sed quoniam hoc punctum iterum tractare debebimus ubi de confessionis necessitate, illud hic innuisse sufficiat.

Praeter Tepe et de San nuper citatos, de hac controversia possunt consuli Palmieri, *De poenit.*, thes. 14 (qui allatis hinc inde argumentis, rem in medio relinquit), Pesch, tom. 7, n. 82 sq. et Pohle (ed. 5), tom. 3, pag. 464, 465.

PROPOSITIO 6. — Materia remota et necessaria sacramenti poenitentiae sunt omnia peccata mortalia baptizatorum ipsis nondum sacramentaliter remissa; materia autem libera et sufficiens sunt tum peccata mortalia iam per sacramentum remissa, tum etiam peccata venialia.

88. Postquam de materia proxima tractatum est in praecedenti propositione, agendum modo cum S. Thoma de materia remota sacramenti poenitentiae, sive necessaria sit (*prima pars*) sive libera, potestatique clavium ad libitum poenitentis subiicienda (*secunda pars*).

Et quidem **prima pars** nullam difficultatem continet post superius dicta in prop. 2 et 3; ex quibus sequitur nullum peccatum mortale baptizatis remitti posse nisi per ordinem ad potestatem clavium. Quare tum peccata per actum perfectae contritionis remissa, tum etiam illa quae per oblivionem, inadvertentiam aut alias causas in confessione omissa sunt, ad tribunal poenitentiae adduci oportet, quod iterum magis declarabitur ubi de necessitate confessionis distinctae omnium peccatorum mortalium.

89. Secunda pars. *Quoad peccata mortalia iam alias sacramentaliter remissa*, propositio constat tum ex praxi constanti fidelium, tum ex approbatione Ecclesiae. Sic in Constitutione

Benedicti XI (Denz. 470) iterata peccatorum confessio negatur esse necessaria, reputatur tamen salubris et ad animarum salutem procul dubio pertinens.

Ratio autem theologica efficaciter colligitur ex eo quod necessarium est necessitate medii subiicere potestati clavium omnia peccata mortalia post baptismum commissa; inde enim fit ut contritio perfecta non remittat peccatum mortale in nova lege, nisi prout habet adiunctum votum explicitum aut implicitum suscipiendi sacramentum poenitentiae. Quo posito, sic licet argumentari:

Ratio cur peccata per absolutionem sacramentalem remissa nequeant esse materia sufficiens alterius absolutionis, non potest aliunde afferri nisi ex eo quod ea iam prius remissa sint. Atqui haec ratio non valet; quia exinde sequeretur neque peccata per contritionem perfectam remissa praebere posse materiam sufficientem absolutionis. Ergo etiamsi nos forte lateret modus explicandi vim absolutionis in peccatum prius remissum, oporteret agnoscere talem vim.

Nec dicas absolutionem peccati per antecedentem actum perfectae contritionis remissi requiri posse, tum ad solvendum vinculum subiectionis ad potestatem clavium, tum etiam ad ulteriorem remissionem poenae temporalis. Respondeo: *etiam* concedo; *tantum*, nego. Et sane, cum peccatum eiusmodi subiicitur absolutioni sacramentali, significatio verborum formae: *absolvo te a peccatis tuis:* integra omnino remanet; et consequenter absolutio sacramentalis, quomodocumque eius vim explicare velis, operatur etiam pro illo casu totum illud opus ad quod operandum instituta est.

Quoad peccata venialia propositio est de fide definita in Trid., sess. XIV, can. 7: " Si quis dixerit.... non licere confiteri peccata venialia: A. S.„. Denz. 917. – Iam prius Leo X damnaverat hanc Lutheri propositionem (Denz. 748): " Nullo modo praesumas confiteri peccata venialia....„. – Sensus utriusque damnationis non is est, quod liceat confiteri peccata venialia sicut licet confiteri quosdam defectus qui nequeunt esse obiectum absolutionis; sed quod absolutio potest cadere in ipsa peccata venialia. Qui sensus eruitur ex cap. 5 Trid. (Denz. 899), ubi dicitur quod peccata venialia " quamquam recte et utiliter citraque omnem praesump-

tionem in confessione dicantur, quod piorum hominum usus demonstrat; taceri tamen citra culpam, *multisque aliis remediis* expiari possunt „. Quae verba indicant, *etiam* absolutionis sacramentalis remedio ea expiari posse, ideoque absolutionem de solis venialibus esse validam.

Probatio desumitur tum ex praxi Ecclesiae, ut dicitur in Tridentino, tum etiam ex potestate remittendi quaevis peccata quam Christus Ecclesiae tradidit, Ioann. 20, 21 sq.; exinde enim recte concluditur peccata venialia, quorum remissio facilior est quam mortalium, in potestate remittendi esse inclusa.

Notare autem oportet peccata venialia, et etiam mortalia iam prius sacramentaliter remissa, pertinere ad materiam secundariam et quasi accessoriam sacramenti poenitentiae; et ratio est quia potestas *retinendi* nequit exeri in haec peccata, secundum superius dicta n. 64. Posset dici peccata venialia retineri secundum quid cum homini habenti sola venialia negatur absolutio; quamvis enim haec peccata aliis mediis remitti possint, si tamen negatur absolutio, sacramentaliter non remittuntur; quae appellari potest quaedam retentio secundum quid.

90. Sed his positis, difficultas statim oritur de vi quam absolutio possit habere ad remissionem peccatorum iam remissorum; sive remissio locum habuerit per contritionem, sive per antecedentem absolutionem sacramentalem. Peccatum enim remissum, iam amplius non est. Atqui actus remittendi videtur postulare offensam actu existentem. Ergo absolutio quae cadit in peccata remissa, nequit habere ullam vim.

Huic difficultati quidam respondet absolutionem in dictis casibus ideo esse validam, quia, etsi peccata non remittantur, tamen per absolutionem augetur gratia. Nimirum, dicunt, per absolutionem datur gratia remissiva peccati, quae peccatum remittit si nondum remissum est; secus autem auget gratiam praeexistentem. Praeterea, in peccatis quae remisit praecedens contritio, solvitur vinculum subiectionis ad potestatem clavium.

Sed haec solutio videtur relinquere difficultatem omnino intactam. Et ratio est quia sacramentum poenitentiae directe

et ex vi sibi propria est remissivum peccati; gratiam vero eatenus producit, quatenus in praesenti ordine providentiae peccatum mortale non remittitur nisi per infusionem gratiae sanctificantis. Nisi ergo explicetur ac declaretur quomodo absolutio exerceat vim remissivam in peccata alias remissa, nequit iure concludi quod infundatur gratia remissiva peccati. Iam vero in praedicta explicatione hoc est quod non declaratur, quomodo scilicet absolutio sit efficax remissionis in dictis casibus.

Forte posset adiungi, materiam quidem remotam sacramenti poenitentiae esse peccata, sed materiam proximam constitui actibus poenitentis; quoniam autem actus poenitentis, contritio et confessio, sine fine iterari possunt quoad peccata remissa, idem quoque dicendum de absolutione. Sed ne hoc quidem potest sufficere; cum enim absolutio non versetur in contritionem et confessionem sed in peccata, ex eo quod actus poenitentis possint repeti de peccatis remissis, nondum apparet quomodo de eisdem possit dari nova absolutio valida (1).

Aliam igitur solutionem proponimus ex doctrina Card. de Lugo (*De poenit.*, disp. 13, n. 73), quam sequuntur Palmieri, thes. 12; Pesch, n. 278; Tanquerey, n. 174; Beugnet (in *Dict. de théol. cath.*, 1, 195) aliique plurimi; eaque his doctrinae capitibus continetur: Remittere peccatum nihil aliud est quam actus divinae voluntatis per quem, posita retractatione peccati ex parte nostra, Deus nobis condonat offensam per peccatum illatam. Atqui nihil prohibet quominus hic actus possit versari in peccatum iam prius remissum. Ergo peccata semel remissa possunt esse obiectum iteratae remissionis, *non quidem eo sensu quod nunc fiat actua-*

---

(1) Alii dixerunt absolutione quae cadit in peccata remissa condonari poenam temporalem, vel alias reliquias peccati, vel tolli quandam indignitatem ex peccato remanentem. Sed has explicationes esse insufficientes satis est manifestum. Et primo quoad poenam temporalem fieri aliquando potest, ut totaliter per contritionem vehementem remissa fuerit. Praeterea, verba formae: *ego te absolvo*, etc.: denotant remissionem culpae. Ergo explicandum est quam vim habeant in casu *quoad remissionem culpae;* quod in his explicationibus non declaratur. (Vide infra n. 101 sq. et cf. Lugo, disp. 13, sect. 3).

lis remissio, sed quia potest poni *actus validus remissionis*. (Cf. infra n. 102).

Prob. min. Qui se obligavit ad aliquid praestandum, potest se iterum obligare ad idem, renovando actum obligationis, quomodo in multis ordinibus religiosis solent fieri renovationes votorum. Renovatio obligationis nullam certe obligationem novam imponit, sed est per se titulus sufficiens ad eam inducendam si non adesset. Ergo etiam similiter poterit aliquis saepe renuntiare iuri quod semel habuit, atque etiam remittere saepius debitum et offensam, si remissio iterum ac tertio petatur. Cum igitur Deus per peccatum offensus, ius contrahat odio habendi peccatorem, poterit huic iuri semel et iterum renuntiare seu remittere offensam, dummodo ex parte peccatoris adsit debita retractatio peccati. Quae nova retractatio, seu nova poenitentia, requiritur; secus enim non adesset materia proxima sacramenti, quae ex dictis reponitur in actibus poenitentis.

Hic actus quo Deus renuntiat iuri quod habebat odio habendi peccatorem, sicut est aptus ad remissionem offensae, sic etiam est aptus ad infusionem gratiae sanctificantis eamque revera infundit, peccatum enim non remittitur nisi infundatur gratia; et propterea actus ad remissionem peccati validus, est etiam simul actus quo infunditur gratia sanctificans. Quibus positis, verissime dicitur per iteratam absolutionem eiusdem peccati, infundi gratiam peccati remissivam, ipsamque gratiam praeexistentem augeri; sed hoc eatenus est admittendum, quatenus circa peccata remissa exerceri potest actus validus remissionis.

Quae modo diximus eadem ratione applicanda sunt peccatis remissis per contritionem perfectam; cum enim ea clavibus subiiciuntur, non solum solvitur vinculum subiectionis ad potestatem clavium, sed praeterea absolutio est efficax remissionis et augmenti gratiae sanctificantis. Sed haec omnia melius forte patebunt solutione difficultatum. Vide etiam infra (n. 101) de sensu verborum: *absolvo te*.

91. Obiicitur 1. Id quod de facto est solutum, non potest denuo solvi. Atqui per absolutionem priorem (aut contritionem perfectam) vinculum peccati iam est solutum. Ergo

iterum solvi nequit, et sic nova absolutio erit irritus solutionis conatus. (Apud Lugo, disp. 13, n. 82).

Resp. dist. mai.: Et illa valent de vinculis physicis, C.; de moralibus, *subd.:* quatenus actualis solutio bis nequit haberi C.; quatenus non possit iterari actus validus solutionis, N.

Sicut vincula moralia, ex supra dictis, possunt in idem iterato exerceri, idem dico de eorum solutione. Quid enim est peccatorem solvi a peccato? Nihil aliud nisi actus divinae voluntatis per quem renuntiat iuri acquisito in peccatorem, qui actus saepius repeti potest. Ad renuntiationem enim veram non opus est ut sit nunc in potestate nostra id cui renuntiamus, sed satis est ut fuerit aliquando. Quare in hac re advertendum est discrimen quod esset inter haec duo: *solvo te a vinculis*, et: *solvo te a peccatis.* Prior affirmatio respicit actum externum, et nequit esse vera nisi ille qui solvendus est, sit actu ligatus; altera vero denominat actum voluntatis remittentis iniuriam, qui potest repeti modo iniuria aliquando fuerit, etsi iam amplius non sit. Et certe apud homines similes actus repeti solent, dum offensas sibi illatas non solum semel sed saepe condonant; nec putant se mentiri aut quid inutile facere dum illos remissionis actus iterant.

Nec dicas repetitos illos condonandi actus, qui apud homines sunt in usu, consistere in remissione pure declaratoria qua aliquis manifestat se perseverare in priore voluntate condonandi; voluntas enim hominum est mutabilis. Atqui nos non agere de remissione mere declaratoria, nec Dei voluntatem esse mutabilem, ut est voluntas hominum. Ergo exempla allata nihil evincere.

Respondeo enim negando maiorem. Etenim praedicti actus declarant utique hominem perseverare in priore voluntate condonandi, sed praeterea sunt actus voluntatis eiusdem omnino rationis ac fuit prior ille actus per quem condonavit offensam actu existentem; et sicut per illum primum condonata fuit offensa quae tunc existebat, illi qui repetuntur eam remitterent si nunc existeret. Sunt ergo actus ad remissionem validi. Et certe si quis documento publico renuntiaverit in favorem cuiusdam tertii iuri quod in pecuniam,

domum, agrum, habebat, potest per aliud documentum publicum renuntiare eidem iuri et in favorem eiusdem personae, neque haec altera renuntiatio poterit dici invalida; si enim casu quolibet periret documentum primum, renuntiatio facta, et consequenter iura ab illo tertio acquisita, in suo vigore manerent ex vi secundae renuntiationis. Per se autem patet, documenta illa vim suam habere quia sunt expressio externa actuum voluntatis quibus eidem iuri bis renuntiatum est. Ergo etiam similiter in casu nostro potest Deus iterum renuntiare iuri quod habebat odio habendi hominem peccatorem, qui actus erit per se validus ad remissionem peccati.

Alias difficultates vide infra n. 105, 106; et apud Lugo, *De poenit.*, d. 13, n. 83. Vide etiam Hurter, tom. 3, p. 464.

92. Obiicitur 2. Iudicium quod de peccatis in sacramento poenitentiae fertur, est irreformabile. Atqui iudicia eiusmodi, vel nullo modo, vel saltem inutiliter repetuntur. Ergo iterata absolutio eiusdem peccati vel est nulla, vel saltem inutilis.

Resp. C. mai. et dist. min.: si nulla sit repetendi ratio, C.; secus, N. Et dist. cons. ad sensum minoris.

Verum est utique iudicia humana non iterari cum irreformabilia evadunt, vel cum sententia, ut aiunt, transit in rem iudicatam. Negari etiam nequit rationem cur inter homines renoventur illi actus per quos aliqua obligatio inducitur, desumi saepe ex mutabilitate humanae voluntatis quae in proposito confirmanda est. Sed advertendum est, *primo:* cum post factam appellationem tribunal secundae instantiae confirmat sententiam latam in prima instantia, actum tribunalis confirmantis sententiam non posse vocari nullum, etiamsi in idem obiectum versetur et denuo conferat idem ius; *secundo:* nihil obstare quominus repetantur etiam iudicia irreformabilia, ut accidit cum Ecclesia in aliquo concilio definit veritates iam prius in aliis conciliis definitas, vel quia nova fundamenta definitionis adsunt, vel quia ex iterata definitione nova commoda expectantur, quorum ratione nova definitio fit expetibilis. Utrumque autem habetur in re nostra, quia et adest nova poenitentia de peccato,

quae iteratae absolutioni fundamentum praebet, et etiam nova absolutio iure optimo potest expeti propter maius augmentum gratiae, amplioremque remissionem peccatorum quoad reatum poenae.

93. Obiicitur 3. Peccata mortalia semel per absolutionem remissa retineri nequeunt, et idem dicendum de peccatis venialibus. Atqui iudicium sacramentale institutum est ad remittendum et retinendum. Ergo peccata praedicta non possunt esse materia sufficiens absolutionis.

Resp. conc. mai. et dist. min.: ad hoc primario institutum est, C.; non potuit secundario institui ad concedendam remissionis gratiam cum retentioni locus non est, N. In quibuscumque tribunalibus solet contingere " ut reus qui priore iudicio absolutus fuerit, rursum sponte sua compareat coram tribunali, idque ea conditione ut non irritetur id quod ei iam concessum est priore iudicio, sed ut, redintegrata cognitione causae, iudices decernant an forte maiore adhuc gratia sit dignus. Eadem igitur de causa potest etiam peccator qui in foro interno iam absolutus fuit, rursum iudicari in hoc foro de iisdem peccatis, ratione novae contritionis quam de iis concepit, et quae eum disponit ad perfectius participandum effectum iudicii sacramentalis. Et tunc vi absolutionis ei confertur augmentum amicitiae habitualis cum Deo, prouti hic prius fuit offensus peccato. Ideoque aliquo sensu verum est ad absolutionem cuius materia sint peccata iam remissa, sequi novam horum peccatorum remissionem „. (De San, *De poenit.*, n. 435). Ubi adverte ab hoc auctore concedi tandem aliquando id quod paulo ante negaverat, *ib.* n. 434; scilicet, ubi quis confitetur peccata a quibus iam antea absolutus est, non produci proprium effectum sacramenti poenitentiae, qui est remissio peccatorum.

Adverte tamen in his casibus iudicio sacerdotis nihil aliud relinqui nisi utrum poenitens sit absolvendus an non, et sub qua conditione; ideoque principalem actum potestatis iudicialis, qui se habet ad solvendum et ligandum, non habere locum in his peccatis. Sed ut iam advertimus, in omni tribunali, praeter id quod est principale, habentur quaedam secundaria per modum veluti appendicis cuiusdam

94. Obiicitur 4. Peccatum veniale non pugnat cum statu gratiae, neque huic opponitur; ergo ad remissionem peccatorum venialium (quae sola sint sine mortalibus) non requiritur gratiae infusio. Atqui nequit esse materia sufficiens sacramenti poenitentiae id ad cuius remissionem non opus est gratia, etenim sacramentum poenitentiae est productivum gratiae sanctificantis. Ergo peccata venialia non possunt esse materia sufficiens huius sacramenti.

Resp. Concesso antecedente, dist. primum cons.: Sed tamen venialia possunt remitti *etiam* per infusionem gratiae, C.; infusio gratiae non est apta ad remittenda venialia, N. Et nego minorem subsumptam.

Sacramentum poenitentiae est per se ordinatum ad remittenda mortalia, unde etiam per se est productivum gratiae. Hanc autem vim non amittit cum sola venialia proponuntur absolutioni sacramentali. Cum vero infusio gratiae apta sit ad remissionem venialium, nihil obstat quominus ea possint esse obiectum validum absolutionis. (Cf. Lugo, disp. 13, n. 76).

95. Instatur. Ut homo iustus possit de solis venialibus absolvi, requiritur ut accedat instructus dolore saltem attritionis. Atqui attritio remittit peccata venialia. Ergo nihil relinquitur faciendum absolutioni sacramentali, quae proinde erit nulla.

Respondetur ex argumento non sequi aliud quam absolutionem circa venialia esse similem illi quae datur in mortalia iam remissa; quod non videtur magnum inconveniens, agitur enim de materia secundaria et accessoria sacramenti poenitentiae.

Nota. Hanc difficultatem aliter solvunt alii Doctores. Sunt qui dicunt ad remissionem venialium extra sacramentum poenitentiae requiri contritionem perfectam, quod tamen admittendum non apparet. Alii vero sustinent ad remissionem venialium extra sacramentum non quidem requiri contritionem perfectam, sed neque omnem attritionem quae sufficeret ut dispositio ad sacramentum, sufficere ad remissionem peccati venialis; quod iterum videtur satis difficile. Quare praeoptamus solutionem prius assignatam. (Cf. inferius dicenda in Q. 87 ubi de remissione peccatorum venialium; n. 258 sq.).

PROPOSITIO 7. — Forma sacramenti poenitentiae proferenda est verbis ore prolatis.

96. Superius vidimus (n. 76) formam sacramenti poenitentiae constare verbis: *absolvo te* etc. Vide S. Th. in art. 3, q. 84. Idem quoque patet ex Trid., sess. XIV, cap. 3 (Denz. 896). Quaenam autem horum verborum requirantur ad validitatem, quaenam vero ad liceitatem, quaestiones sunt quae spectant ad theologiam moralem; quibus relictis, tantum quaerimus utrum absolutio verbis proferenda sit, an forte sufficiat aliud signum sensibile.

Non pauci neque ignobiles Doctores, quorum nomina videri possunt apud Wirceburgenses, n. 139, sustinuerunt validam esse absolutionem datam in scriptis aut alio signo sensibili; hac ducti ratione, quod sententia iudicialis non necessario proferenda sit verbis. Qui auctores consequenter dixerunt sacerdotem mutum in casu necessitatis posse, ideoque debere absolvere; quod enim in administratione huius sacramenti est validum ex natura rei, in casu necessitatis evadit obligatorium, ut planum est. (Cf. de San, n. 364).

Id etiam tenere debent consecutione logica theologi illi, a quibus valida censebatur absolutio absenti data, de quibus in prop. 8 loquendum erit (n. 116 sq.). Cum enim illis auctoribus telephonium esset ignotum, non poterant intelligere per absolutionem in absentia datam nisi illam quae conferretur per litteras aut internuntium. Hanc esse multorum sententiam docuit Morinus, in eamque se inclinare non obscure significavit (*De administratione sacramenti poenit.*, lib. 8, cap. 25).

97. Censura. Doctrina in propositione contenta communis est iam apud omnes auctores; immo sententia contraria vix dicenda non est damnata, quamvis explicitum documentum formaliter ipsam damnans forte non inveniatur. Nam verba Tridentini (Denz. 896) in quibus forma huius sacramenti dicitur esse posita in illis verbis: *ego te absolvo* etc., possunt ita exponi, ut secundum concilii mentem ea sufficientia iudicentur. Utrum vero concilium docere voluerit

necessario esse adhibenda *verba*, difficile probaretur: oportuisset enim adhiberi a concilio locutionem aliquam exclusivam, quod factum non est. Efficacius forte urgetur decretum Clementis VIII, de quo statim in argumentis.

98. Prob. Clemens VIII declaravit et docuit illicitam esse pro omni casu absolutionem absenti datam per litteras aut internuntium; unde sequitur eam esse quoque invalidam; quia si talis absolutio per se valeret, saltem in casu extremae necessitatis posset illa doctrina in praxim deduci, quod tamen vetat Pontifex (Denz. 1088). Atqui haec prohibitio non explicatur si absolutio non est ore proferenda. Ergo.

Minor. Non asserimus in decreto Clementis VIII contineri formaliter nostram thesim, quia ibi spectatur casus de absolutione *absenti* data per litteras aut internuntium; exinde autem nondum formaliter saltem deciditur quaestio de absolutione data *praesenti* per scripturam aut alio signo sensibili. Sed tamen, nisi decretum supponeret absolutionem esse ore proferendam, ratio prohibitionis non apparet; immo merito diceretur falsa. Si enim confessarius posset absolvere per litteras poenitentem qui praesens est, vis absolutionis contineretur illo signo sensibili quod litteris constat. Atqui tota significatio et vis litterarum eadem remanet etsi tollatur praesentia inter confessarium et poenitentem. Ergo si ad absolutionem validam praesentia confessarii requirenda est, non apparet cur requiratur nisi quia necessaria censetur locutio humana, quae tantum inter praesentes vim potest habere, non autem inter absentes. Ergo sicut ex eo quod absolutio ore proferenda est, omnino infertur necessitas praesentiae ad absolutionem validam; sic ex eo quod Ecclesia prohibuerit omnem absolutionem absenti datam, recte arguitur ad necessitatem absolutionis ore proferendae ut ad praesuppositum prohibitionis.

99. Ratio autem desumitur ex universali usu Ecclesiae; et breviter hoc modo potest proponi: Si absolutio sacramentalis posset dari secundum institutionem Christi Domini quolibet signo sensibili, Ecclesia aliquando id indicasset, sin minus decreto aliquo, at saltem per magisterium usus et

exercitii. Atqui in tota retro traditione, in omnibus libris ritualibus, etiam antiquissimis, in conciliis Florentino et Tridentino (Denz. 699, 899), constanter sermo est de absolutione verbis proferenda. Ergo signum est hoc descendere ab ipsa institutione Christi Domini.

Ad probandam minorem cf. Denzinger, *Ritus Orientales*, tom. 1, pag. 434 sq.

100. Obiectiones Morini reducuntur ad duas: *a*) Natura iudicii non postulat ut absolutio iudicialis proferatur verbis. — *Responsio* patet ex dictis; non enim argumentamur ex natura iudicii, sed ex voluntate Christi per universalem usum manifestata. – *b*) Matrimonium potest perfici sine verbis; cur non poenitentia? — *Responsio* sit eadem quae prius. Praeterea, per institutionem sacramenti matrimonii, nihil novum Christus instituit, sed mere elevavit ad dignitatem sacramenti matrimonium inter christianos validum. Sed in sacramento poenitentiae aliquid de novo institutum est quod antea non existebat. Ergo non potest extendi ad poenitentiam id quod de matrimonio dicitur.

Opponit etiam Morinus facta quaedam; sed in eis agitur de absolutione a poena canonica. (Cf. Wirceburg., n. 144; Tournely, *De poenit.*, q. 6, a. 3 ad finem).

101. Scholion 1. De sensu verborum: *ego te absolvo.* (S. Th. q. 84, a. 3).

Quamvis haec quaestio videri posset iam soluta ex eis quae hactenus dicta sunt (n. 90 sq.), iuvat tamen ea breviter proponere collecta in unum. Itaque

Primo: Sensus non est: *ego te declaro absolutum a peccatis;* neque: *ego te absolvo a poena peccatis debita;* neque etiam: *ego te absolvo ab obligatione subiiciendi peccata clavibus* (1).

Prima expositio proposita est a Magistro Sententiarum; altera et tertia a non paucis Scholasticis quorum nomina

(1) Cf. Lugo, disp. 13, sect. 3.

videri possunt apud Suarez, disp. 16, sect. 2; et disp. 19, sect. 2.

Omnes istae expositiones procedunt ex hypothesi quod vis sacramenti poenitentiae non se extendat ad remissionem offensae coram Deo. Atqui hoc contradicit sensui verborum Christi a quo data est potestas remittendi peccatum ipsum (quorum remiseritis *peccata,* etc.); contradicit etiam doctrinae SS. Patrum et definitionibus conciliorum, ut patet ex dictis in 1ª propositione. Ergo omnes illae sententiae reiiciendae sunt saltem ut erroneae, quamvis utcumque a nota haeresis forte salvari possent (cf. n. 12). Rectissime igitur ait S. Thomas in resp. ad 5: " Sacramenta.... novae legis non solum significant, sed etiam faciunt quod significant. Unde sicut sacerdos baptizando aliquem, ostendit interius hominem ablutum per verba et facta, et non solum significative, sed etiam effective; ita etiam cum dicit: *ego te absolvo,* ostendit hominem absolutum non solum significative, sed etiam effective „.

102. Secundo: S. Thomas post refutatam sententiam Magistri Sententiarum, hanc proponit expositionem verborum formae: " *Ego te absolvo,* id est: *sacramentum absolutionis tibi impendo* „. " Qui sensus verus est, ait Lugo (disp. 13, n. 69), etiamsi peccata iam fuerint per contritionem vel aliam confessionem dimissa; quia non significant effectum nunc poni, sed *causam sufficientem ad illum effectum* „.

Et hanc S. Thomae expositionem theologi communiter secuti sunt. Sic Suarez et Lugo locis nuper citatis; sic etiam Ioannes a S. Thoma (disp. 33, a. 3, n. 19); Billuart (dissert. 1, art. 3); Gonet (disp. 12, n. 43). Quorum postremus haec habet: " Verus ergo sensus verborum: *ego te absolvo,* est ille quem assignat S. Thomas, 3 p., q. 84, a. 3, ad 5; ubi reiecto modo explicandi Magistri Sententiarum, subdit: *Esset autem perfectior expositio: ego te absolvo, id est, sacramentum absolutionis tibi impendo.* Quorum verborum sensus non est, ut falso existimant aliqui: ego tibi confero vel applico sacramentum absolutionis, esset enim explicatio frivola et nugatoria, quia idem per idem significaret; sed iste quem adducit Caietanus: Quantum est ex me, vere te absolvo a vinculis,

et peccata tibi remitto, seu tibi confero sacramentum absolutivum a peccatis et collativum gratiae remissivae „.

103. Duo ergo significantur per verba formae : absolutio a peccatis, et collatio gratiae absolutivae sive remissivae.

Si autem ulterius quaeratur quid horum significetur directe et formaliter, quid autem indirecte et ex consequenti, dicendum videtur cum Lugo contra Suarez, significationem formalem et directam referendam esse ad remissionem peccati, ita ut altera sit indirecta et quasi materialis.

Ratio est quia significatio formalis ea dicitur quae necessaria et sufficiens est ad verificandum sensum verborum, indirecta vero et materialis ea sine qua verba quidem absolute et in abstracto vera essent, non tamen si attendatur id quod in concreto et ex institutione Dei illis est adiungendum. Atqui ita se res habet in casu nostro; quia ut vera sint verba : *absolvo te a peccatis*, requiritur et sufficit remissio peccati sine ullo addito. Si autem praeterea gratiam significant, id non contingit nisi quia in hoc ordine providentiae nequit haberi remissio peccati sine infusione gratiae sanctificantis, quamvis in alio ordine providentiae id posset contingere. Et certe in statu naturae purae, qui possibilis est, fuisset locus remissioni peccati, sed non per infusionem gratiae sanctificantis, quia *natura pura et gratia supernaturalis* componi nequeunt.

Ut res melius intelligatur, advertendum est duplicem distingui posse significationem in verbis sacramentalibus, alteram quam habent ex institutione humana, prout nempe ex hominum placito hoc et non aliud significant, et hanc retinent in usu sacramenti, ut ex formis aliorum sacramentorum videri potest; alteram vero significationem habent ex institutione Christi, et est significatio sacramentalis. Hoc secundo modo significatur per verba formae ille effectus supernaturalis ad cuius productionem sacramenta instituta sunt. Hic supernaturalis effectus communis omnibus sacramentis est gratia sanctificans, sed non ab omnibus sub eodem respectu producitur in omnibus sacramentis. Quapropter indubium est per absolutionem sacramentalem significari gratiam sanctificantem, sicut etiam significatur formis aliorum sacra-

mentorum. Sed quoniam haec gratia non ab omnibus sacramentis eodem modo significatur, adhuc investigari ulterius potest, quid proprie et per se verba absolutionis significent.

Est praeterea advertendum "remissionem peccati esse certe gratiam seu donum gratuitum, sive sit gratia interior sanctificans, sive sit gratia tantum exterior nihil positivi ponens in homine. Cum ergo per ea verba significetur remissio peccati, significatur hoc ipso aliqua gratia. Sed quia in praesenti oeconomia gratia, qua fit remissio peccati, est ipsa gratia interior sanctificans, et reapse remissio peccati mortalis est restitutio huius gratiae, quaeritur, utrum et quomodo ea gratia per ea verba significetur „.

"His positis, si nativa vis verborum consideretur, quae manet in usu sacramenti, verba *ego te absolvo* significant simpliciter solutionem a peccatis. Solutionem autem practicam, hoc est, veram et efficacem significant ex institutione Christi prout a ministro Christi proferuntur. Quamvis vero verba absolutionis ex institutione Christi conferant gratiam sanctificantem, quia per eam fit remissio peccati; tamen, ut ita dicamus eam materialiter, non formaliter significant. Gratia enim sanctificans, quae poenitenti confertur, duplicem formalitatem exercet, delet scilicet peccatum et sanctificat; quarum formalitatum altera sine priore esse potest. Porro licet eadem sit res quae utramque formalitatem exercet, sub illa tamen priore, prout nempe est deletiva peccati, repraesentatur a verbis absolutionis. Unde si, quod per se fieri potest, in praesenti quoque oeconomia locum haberet, ut remissio peccati fieret sine interiore positiva mutatione subiecti, verba absolutionis adhuc verum propriumque sensum retinerent. Quia vero significatio horum verborum non est tantum theoretica sed practica, qua significatur id quod fit, fit autem remissio peccati per gratiam sanctificantem: hinc gratia sanctificans est verus terminus significatus his verbis, sicut est verus terminus effectus „. (Palmieri, *De poenitentia* (ed. 2), pag. 137, 138. Et vide Lugo, disp. 13, sect. 3).

104. Secundum Suarez significatio propria et formalis verborum absolutionis haec est: "Ego tibi gratiam sanctificantem confero, quantum est ex se, remissivam peccati „.

(*De poenit.*, d. 19, sect. 2). Quam quidem expositionem ut veram eatenus admittimus quatenus totum id quod affirmat est verum, etsi non videatur recte explicare id in quod primo et directe fertur sententia absolutionis. Unde ad mentem Card. Lugo et secundum ea quae dicta sunt, sic illa verba ducimus explicanda: *Ego tibi remitto offensam divinam vel solvo a nexu peccatorum, conferens gratiam deletivam peccati;* ita ut significatum directum harum vocum non sit infusio gratiae determinate, sed condonatio peccati. (Lugo, disp. 13, n. 72).

105. Obiicies primo: *a*) In hac explicatione non apparet quomodo sint vera verba formae cum homo accedit ad sacramentum postquam iam semel est absolutus; cum enim in illo casu non detur peccati vinculum, illud solvi non poterit. – *b*) Secundum ea quae traduntur in doctrina de gratia, remissio peccatorum fit formaliter per gratiam sanctificantem. Nostra autem explicatio videtur contradicere huic certae doctrinae; quia secundum nos prius est remitti peccatum quam gratiam infundi. Atqui contra se res habet; si enim remissio peccati formaliter fit per gratiam, cum introductio formae novae praecedat natura expulsionem veteris, prius erit infundenda gratia per quam fiat expulsio peccati.

Responsio ad *a*) patet ex supra dictis n. 90 sq.

Resp. ad *b*): dist. min. subsumpt.: Secundum nos prius est solvi peccatum quam gratiam infundi, si attendatur vis significationis verborum, ideoque in significando, C.; in ipso ordine rerum, N.

In hac quaestione non investigamus quem ordinem servent inter se peccati expulsio et infusio gratiae prout de facto contingunt in rerum natura, sed prout significantur verbis absolutionis. Iamvero nullum est inconveniens in eo quod verborum significatio per prius tendat in remissionem peccati et consequenter ad infusionem gratiae, quamvis de facto remissio peccati operanda sit per infusionem gratiae sanctificantis.

Nec dicas sacramenta efficere id quod significant; ergo

id per prius ac directe significare, quod primo et directe faciunt. Nego enim consequentiam; quia si in effectu qui producitur duplex est formalitas distinguenda, nihil impedit quominus posterius natura veniat in effectione illa formalitas quae in significando est prior. Cum vero in iustificatione peccatoris (quam operatur sacramentum poenitentiae) distinguenda sit formalitas remissionis offensae a formalitate infusionis gratiae, potest optime contingere ut verba absolutionis directe tendant ad significandam iustificationem prout est remissio offensae, quamvis in executione haec remissio operanda sit per infusionem gratiae. (Cf. Lugo, disp. 13, n. 74 et 88, 89).

106. Obiicitur 2. Significatio sacramentalis verborum absolutionis determinate exprimit illam remissionem peccati quae propria est oeconomiae in qua versamur. Atqui talis remissio fit per gratiam sanctificantem. Ergo verba absolutionis secundum significationem suam sacramentalem determinate exprimunt collationem gratiae sanctificantis, prouti est remissiva peccati.

Resp. dist. mai.: et ideo directe et primo significat ipsam remissionem peccati, C.; significat primo et directe gratiam sanctificantem, N. Conc. min.; et dist. cons. ad sensum maioris. Pro solutione adverte, significationem sacramentalem esse quid adiectum significationi quam verba absolutionis habent ex usu humano; et consequenter oportere ut veritas significationis, quae verbis competit ex usu humano, salvetur in significatione sacramentali quam habent ex institutione Christi; secus enim esset falsa significatio sacramentalis. Sic ipse de San, n. 421, qui ceterum est nobis contrarius. Ex his autem consequitur significationem sacramentalem non posse esse directam et primariam sed indirectam tantum, et veluti consequentem et materialem; est enim significatio *adveniens* ex institutione Christi ratione obiecti in quod versantur. Ad rem Lugo: "Verba absolutionis ex nativo suo valore, quem etiam in sacramento retinent, significant solutionem a peccatis; secundum positivam vero institutionem Christi significant semper gratiam, per quam in hoc ordine peccata mortalia remittuntur. Iam

si quaerimus, quid verba sacramentalia directe significent, *haec quaestio refertur ad verba ut verba humana sunt, non ad significationem quam praecise ut signum sacramentale habent, et quae potius provenit ex obiecto circa quod verba versantur.* Nam significatio directa est ea, quam verba ex se et in omni casu habent; indirecta ea *quae verbis accedit, quia in certo casu significatum directum cum altera re inseparabiliter nectitur, ita ut propter hunc nexum haec altera res connotetur.* Adaequata igitur explicatio debet utrumque sensum efferre: *Ego tibi remitto peccata per infusionem gratiae* „. (Apud Pesch, n. 279).

Unde patet non videri admittenda quae habet Tepe, n. 633: "Ex institutione (divina verba absolutionis) significant proxime et directe et primario infusionem gratiae „. Etenim significatio proveniens ex institutione divina, accessoria est ac secundaria, et superstruitur illi quae verbis competit ex institutione humana, quaeque restat in usu sacramentali verborum.

107. Scholion II. De forma deprecativa.

Forma sacramenti poenitentiae potest esse: – *a) indicativa,* si proponatur ea forma grammaticali quae denotat auctoritatem et potestatem; id est: si proponatur modo illo quem grammatici vocant indicativum, et per quem aliquid simpliciter asserimus. Talis est forma: *ego te absolvo a peccatis tuis; remitto tibi peccata tua.* – *b) deprecativa,* si proponatur per formam grammaticalem qua nihil proprie affirmatur, sed potius exprimitur desiderium aliquod aut voluntas ut aliquid nobis concedatur. Forma igitur deprecativa est oratio aut petitio quaedam, et fere exprimitur illis modis qui a grammaticis dicuntur subiunctivus vel optativus. Sic ex. gr.: *absolvat te Deus,* aliaeque similes formae.

Forma autem deprecativa potest esse: *a) materialiter deprecativa sed formaliter indicativa;* cum nempe aliquam rem exprimimus quidem deprecandi formula, re tamen vera ipsam simpliciter affirmamus, immo etiam auctoritate imponimus. Sic cum magister dicit discipulo: *velim dicas lectionem,* utitur deprecandi formula, sed de facto iubet ut lectio dicatur; *b) tum materialiter tum etiam formaliter deprecativa,*

si non solum secundum formam verborum, sed etiam in reipsa nihil aliud contineat nisi deprecationem quamdam. His positis

108. Dico 1. Forma sacramenti poenitentiae debet esse formaliter indicativa. Sic auctores communiter.

Prob. Sacerdos a peccatis absolvens, proferre debet sententiam iudicialem. Atqui iudex dum profert sententiam non rogat, non deprecatur, non postulat ut aliquid fiat ope alterius, sed auctoritative sententiam pronuntiat, simpliciter absolvendo aut damnando. Ergo. Nec valet obiicere, sacerdotem non esse iudicem principalem in hac causa; nam etsi sit iudex secundarius, tandem aliquando vere iudicat et absolvit a peccatis; quare munus sacerdotis in proferenda absolutione nequit reduci ad precandum Deum, ita ut a solo Deo feratur sententia. Cf. S. Thom. in opusc. *De forma absolutionis* (*Op. omnia*, Venetiis, tom. 19, pag. 186); et in 3 p., q. 84, a. 3, ad 1 et 3.

109. Dico 2. Forma sacramenti poenitentiae potest esse materialiter deprecativa dummodo formaliter sit indicativa. Hanc sententiam tenent iam auctores communiter (1). Videri possunt inter alios Palmieri, de San, Billot, Franzelin (*De Sacr. in genere*, thes. 5), Pesch, aliique passim. Antiqui scholastici negabant simpliciter validitatem formae deprecativae. Sic S. Thomas in opusculo nuper citato et in *Summa*; sic etiam Billuart, Gonet et alii plurimi. Sed intelligendi videntur hoc sensu, quod loquantur de forma deprecativa tam materialiter quam formaliter. Et certe Billuart, ut respondeat argumento quod ex formis Graecorum sumitur, inter alias hanc adhibet solutionem: " Probat Arcudius formas Graecorum, quae videntur deprecativae, non esse mere deprecativas, sed habere sensum absolutum et aequivalere formae indicativae latinorum „.

---

(1) Sunt quidam auctores, inter quos Card. Gotti (tom. 3, tr. 9, q. 8, dub. 2), qui tuentur ut validam formam simpliciter deprecativam. Sed eo ipso quod loquuntur de *sententia iudiciali* verbis deprecativis prolata, iam satis patere videtur eos esse intelligendos de forma deprecativa habente sensum indicativum.

Suarez (in disp. 19, sect. 1 ad finem) quaestionem hoc modo proponit et solvit: " Circa hoc vero occurrit speciale dubium.... scilicet, an haec forma data per modum impetrationis valida sit; ut si quis dicat: *absolvat te Christus*, vel: *absolvatur servus Christi*.... Dicendum est, hanc formam in sensu deprecandi non esse sufficientem ad sacramentum. Quae est aperta sententia D. Thomae.... Et ratio est quia forma deprecativa repugnat cum forma iudicii; de essentia autem huius sacramenti est ut fiat per modum iudicii.... Addendum vero est, eadem verba materialiter sumpta quae possunt proferri in sensu deprecandi, proferri posse modo et intentione imperandi: in quo sensu erunt aequipollentia, et consequenter etiam sufficientia, quia practice significant efficiendo talem effectum; quo sensu valebit illa forma: *absolvatur Petrus* „.

Hanc eamdem doctrinam tradidit magnaque eruditionis copia confirmavit Ioannes Morinus (*De administratione sacramenti poenit.*, lib. 8, c. 8 sq.; et c. 19 sq.). Advertendum est tamen non omnia argumenta quibus ipse utitur, videri esse apta ad rem probandam.

110. Ratio sic potest proponi: Ut verba absolutionis sint valida, satis est ut per ea significetur exercitium potestatis ministerialis seu instrumentalis, quam sacerdos habet in ordine ad remissionem peccatorum. Atqui hoc recte fieri potest per formam materialiter deprecativam, quae tamen tunc dicenda erit formaliter indicativa. Ergo talis forma potest esse sufficiens.

Prob. min. Cum enim ad absolutionem sacramentalem duae causae concurrant, altera principalis quae Deus est, altera instrumentalis quae est ipse sacerdos, nulla est difficultas in eo quod per formulam deprecandi Deum ut a peccatis absolvat, significetur potestas ipsa sacerdotalis secundum quod indiget auxilio Dei ad remittendum peccatum. " Ex his quae dicta sunt, inquit Morinus in *op. cit.* l. 8, cap. 19, n. 16, colligitur causam principalem a cuius arbitrio effectus pendet, loqui posse convenienter et proprie ad effectus productionem per modum indicativum vel imperativum, non autem per optativum, aut verba particulasve depreca-

tivas. Quis enim deprecatur ut fiat quod a nudo ipsius arbitrio pendet?... Sed causae ministerialis a principali dependentis longe alia est ratio; tribus enim modis de effectu producendo loqui potest, indicative, imperative et optative. Quia enim causa est, indicativo modo effectus productionem efferre potest. Quia vero non a se sola, sed a causa principali potissimum pendet effectus quem cooperatione sua producit, deprecatorie, id est, optative aut imperative de actione sua loqui potest. Hoc posterius praecipue locum habet cum causa secunda est purum instrumentum causae primae, ab ea sponte assumptum ad effectum producendum, quem sola nullo modo producere potest. Cum enim deprecatur causam principalem, se instrumentalem esse testatur, et primariae laudem et gloriam tribuit „.

Ex his etiam patet, validitatem formae deprecatoriae sic a Morino defendi, ut ipse non loquatur de absolutione omni ex parte deprecatoria, etiam quoad sensum; explicite enim effert causalitatem instrumentalem ministri per formam deprecatoriam absolventis. Intelligit igitur absolutionem quam terminis scholasticis diximus materialiter deprecativam sed formaliter indicativam.

Dices. Si haec ita sunt, forma deprecativa esset aptior quam forma indicativa, quod nemo admittit. *Resp.* dist.: si illa subiectio necessario esset exprimenda, trans.; secus, n. Ex natura rei patet peccata a solo Deo principaliter remitti, ab hominibus autem cum subiectione ad Deum. Ergo subiectio illa non opus est ut explicite designetur. Contra vero, ex natura rei non est quod homines habeant talem potestatem; ergo potestas est potius exprimenda quam subiectio. Transmisi primum membrum, quia illa dependentia et subiectio possunt exprimi forma indicativa, hoc modo: *auctoritate a Deo accepta, ego te absolvo.*

111. Idem probatur argumento historico, quod tamen nequit dici mere historicum, sed cum dogmate arctissime connexum. Porro argumentum est huiusmodi:

Si forma sacramenti poenitentiae deberet esse non solum formaliter, sed etiam materialiter indicativa, dicendum esset absolutionem per multa saecula, saltem in multis Ecclesiae

partibus, fuisse nullam. Atqui hoc affirmare nefas est. Ergo. (Cf. Gotti, tom. 3, tr. 9, q. 8, dub. 2).

Maior. – *a*) Apud orientales tum schismaticos, tum etiam catholicos, alia forma non apparet in eorum ritibus nisi deprecatoria, si tamen Armeni excipiantur, " Forma absolutionis apud orientales, si solos Armenos excipias, deprecativa est „. (Sic Denzinger, *Ritus Orient.*, tom. 1, pag. 101). Inferius vero (pag. 436 sq.) proponit formulas absolutionis orientalium, quae omnes deprecativae sunt. Armenorum formulam his verbis describit: *Absolvo te ab omni vinculo peccatorum tuorum*, etc. Sed de ipsis Armenis notandum est, aliquando apud eos in usu fuisse formulam deprecatoriam. (Cf. inferius, n. 112, *tertio*. De formis orientalium cf. Morinum, *loc. cit.* in append., pag. 118, 121).

b) Quoad Graecos, extat *Instructio* a Clemente VII edita *super ritibus Graecorum*, ubi haec leguntur: " In casu necessitatis Presbyteri Graeci Catholici possunt Latinos absolvere. Utantur forma absolutionis in generali Concilio Florentino praescripta, et postea, si voluerint, dicant orationem illam deprecativam *quam pro forma huius absolutionis dicere* **tantum** *consueverunt* „ (1). Ex quo documento recte infert Morinus (lib. 8, c. 12, n. 7): " Constat igitur formam absolutionis Graecis hodiernis (nimirum, Morini tempore) usitatae, esse tantum deprecativam „. Ubi advertendum est tunc solum a Clemente VIII praescribi Graecis formam indicativam, cum Latinos absolvunt. Ergo permisit Pontifex ut Graeci Graecos absolverent forma deprecativa; quod non explicatur nisi iudicasset talem formam ex se valide usurpari posse. Habemus igitur tum usum formae deprecativae apud Graecos, tum etiam Romanum Pontificem permissione sua illum usum quodammodo sancientem ut validum. De Graecis vide alia apud Palmieri, pag. 146, 147.

c) Ad haec confirmanda subdit ibidem Morinus: " Cum ego Romae de hac re interrogarem quendam Graecum sacerdotem, Ligarinum nomine, Chium natione, virum doctum,

---

(1) Vide insuper *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, tom. 1, pag. 702, n. 1275 (ed. an. 1907); ubi iubentur graeci absolvere eodem modo etiam latinos.

quique in Collegio Romano adolescentibus Graecis graece erudiendis praeerat, respondit mihi, absolutionis formam Graecis usitatam et vulgarem hanc esse, quam manu sua descripsit: *Ipse, Domine, remitte, dimitte, condona peccata huius N. quia tua est potentia, et tuum regnum Patris* etc. „. Haec praxis Graecorum non videtur esse nisi continuatio traditionis in Ecclesia Graeca existentis, cuius testem habemus Ioannem Ieiunatorem, Patriarcham Constantinopolitanum; qui in suo *Poenitentiali* hanc proponit formam absolutionis: *Herus et Dominus noster Iesus Christus indulgeat tibi omnia quae in conspectu eius nullitati meae confessus es.* M. *P. G.* 88, 1895. Adduntur ibidem aliae duae formulae huic simillimae, et modo deprecativo prolatae (1).

d) Quoad Ecclesiam occidentalem, notandae sunt imprimis plures locutiones SS. Patrum, secundum quas remissio peccatorum fiebat per orationem aut supplicationem Ecclesiae. Proponemus exempli gratia duo testimonia ex Augustino, tertium ex S. Leone. Ait ergo Augustinus (serm. 392, n. 3): " Agite poenitentiam qualis agitur in Ecclesia, *ut oret pro vobis Ecclesia.* Nemo sibi dicat: occulte ago (poenitentiam), apud Deum ago.... Ergo sine causa dictum est: Quae solveritis etc. Ergo sine causa sunt datae claves Ecclesiae Dei? „ M. *P. L.* 39, 1711. — Et in libro de bapt. contra Donatistas: " Manus autem impositio (seu absolutio) non sicut baptismus repeti non potest. *Quid est enim aliud nisi oratio super hominem?* „ M. *P. L.* 43, 19. — S. Leo: " Multiplex misericordia Dei ita lapsibus subvenit humanis, ut non solum per baptismi gratiam, sed etiam per poenitentiae medicinam spes vitae repararetur aeternae.... Sic divinae bonitatis praesidiis ordinatis, ut indulgentia Dei *nisi supplicationibus sacerdotum nequeat obtineri* „. Denzinger, 146. — His addi potest testimonium S. Ambrosii superius relatum (n. 25), ubi sacerdotes exhibentur *rogantes* ut divinitas veniam donet. Quae omnia

(1) Poenitentiale Ioannis Ieiunatoris, non quidem ab ipso Ioanne conscriptum fuit († 595); dicitur tamen exaratum secundum doctrinam eius, estque testimonium egregium disciplinae poenitentialis apud Graecos. (Cf. *Kirchenlex.* tom. 2, p. 210 sq).

satis clare indicant, absolutionem a SS. Patribus in occidente collatam fuisse formis deprecativis.

His testimoniis SS. Patrum adiungere oportet libros poenitentiales Ecclesiae Occidentalis, ex quibus videri possunt apud Morinum (*loc. cit.* in append. pag. 6 et 11) *Poenitentiale Romanum et Poenitentiale Ecberti Episcopi Eboracensis*, quorum antiquitas videtur ascendere ad saeculum 7 vel 8 (*Kirchenlex. loc. cit.*). Videatur etiam liber *de divinis officiis* (inter op. dubia Alcuini, post eius mortem, saec. 11, ut videtur, scriptus. M. *P. L.* 101, 1192 et 1281).

In his libris describitur ritus poenitentiae publicae et privatae; formulae autem absolutionis aliquando ponuntur tantum deprecativae, aliquando deprecativae simul cum indicativis. (Cf. Morinum, *loc. cit.* pag. 19 (*sis namque absolutus*); et pag. 50 (*absolvimus te*). Unde concludi licet, etiam formas deprecativas habitas fuisse ut validas.

112. Obiicitur 1. Secundum ea quae dicta sunt (supra n. 108), forma mere deprecativa dicenda est nulla. Atqui documenta quae allata sunt sive ex SS. Patribus, sive ex libris poenitentialibus, continent formas mere deprecativas, nullumque fundamentum datur quo innixi sustinere possimus eas fuisse saltem formaliter indicativas. Ergo vel omnes illae formae sunt nullae, vel tota haec doctrina est falsa.

Resp.: negando minorem; cuius negationis ratio afferenda est, ne secus tota quaestio vacillet. Hanc vero rationem

Primo afferimus quasi a priori. Etenim forma absolutionis mere deprecatoria, nulla est; idque recta ratio bene demonstrat. Sed etiam bene ex historia probari videtur, saltem in multis Ecclesiae locis fuisse in usu formulas materialiter deprecativas. Ne igitur eas omnes nullas fuisse dicamus, quod ratio divinae providentiae non patitur, oportet ut quasi a priori concludamus illas formas, cum expressione deprecativa, habuisse sensum indicativum.

Secundo id demonstratur ex inspectione documentorum. Et quidem S. Augustinus in loco superius allato non solam orationem nominat, sed orationem coniunctam cum potestate clavium, sine qua peccata non remittuntur; S. Ambrosius explicite loquitur de *ministerio* Ecclesiae in pecca-

toribus reconciliandis; ubi aliis verbis indicatur potestas principalis penes Deum, et ministerialis seu instrumentalis penes Ecclesiam; S. Leo ait supplicationes sacerdotum esse *necessarias* ad obtinendam remissionem peccatorum, cuius necessitatis ratio nulla est si eiusmodi supplicationes nullo modo sunt potestativae.

Tertio: Armenis obiectum est " quod episcopi et presbyteri Armenorum nihil faciunt ad peccatorum remissionem nec principaliter nec ministerialiter, sed solus Deus peccata remittit: nec episcopi vel presbyteri adhibentur ad faciendam dictam remissionem peccatorum, nisi quia ipsi acceperunt potestatem loquendi a Deo, et ideo cum absolvunt, dicunt: Deus dimittat tibi peccata tua; vel: ego dimitto tibi peccata tua in terra et Deus in coelis „. Denz. 538.

Quam obiectionem Armeni hoc modo solverunt: " Hoc quod dicit, quod episcopi et presbyteri Armenorum nihil faciunt ad peccatorum remissionem, falsum est et non audivimus; quia licet principaliter dare remissionem solius Dei est.... sed ministrabiliter datum est a Deo ministris Ecclesiae dimittere peccata.... Sed pro forma absolutionis sciendum est, quod licet intentio sacerdotis et eius qui confitetur *eadem est sicut vestra*, quia intentio *intendit dare* et populus accipere remissionem, tamen formam non perfecte ponebant, sed sic dicebant ut supra dictum est. Sed ex tunc quod habuimus notitiam Romanae Ecclesiae, multi de nobis addiscentes formam eius, cum eadem forma facimus remissionem peccatorum et docemus alios facere „ Mansi, tom. 25, pag. 1226.

Praeterea, in formulis deprecativis Orientalium clare apparet exercitium potestatis remittendi positum in usu ab ipso ministro absolutionis. Sic in formula Coptorum hoc modo dicitur: " Dona ei remissionem peccatorum eorum, liberabitur a SS. Trinitate, Patre et Filio et Spiritu Sancto, *et per os humilitatis meae* „. — In ritu Syrorum: " Vide ne amplius ad opera tua revertaris; *ego tibi hic dimitto* et Deus in caelo „. Denzinger, *loc. cit.* tom. 1, pag. 439, 441.

Generatim in omnibus ritibus semper apparet poenitens sacerdotis potestati subiectus, ab eoque in tribunali poenitentiae iudicandus ac corripiendus per debitas satisfactiones;

quae omnia nullum sensum haberent si absolutio sacerdotis reducenda esset ad meram quandam deprecationem, omni auctoritate ac potestate destitutam (1).

113. Obiicitur 2. In hac nostra doctrina supponitur ut certum, vel saltem ut longe probabilius, antiquitus non fuisse in usu nisi formas absolvendi deprecativas. Atqui hoc non potest probari; quia - *a*) libri poenitentiales conscripti sunt ad hoc ut confessarii scirent poenas secundum Ecclesiae canones imponendas singulis peccatis; ad quem finem non opus erat ut sacerdotibus indicaretur forma absolutionis, quae aliunde supponebatur nota. Et certe, Pontificale Romanum auctoritate Benedicti XIV editum, dum de reconci-

---

(1) In praecedente responsione ostendimus quomodo in formulis deprecativis, quae in usu fuerunt, appareat ex toto contextu eas fuisse quoad sensum seu formaliter, ut dicunt, indicativas. Sed estne opus ut id ex contextu appareat? Id est, nonne dici posse videtur formam deprecativam adhibitam a sacerdote habente potestatem clavium, et post causae cognitionem seu peccatorum confessionem prolatam, ex natura rei debere habere sensum indicativum, seu potestativum, etiamsi id nullo modo verbis appareat? Id affirmandum videtur. « Nam certe, ait Billot (thes. 3, corollarium 2), formula benedictionis *benedicat vos omnipotens Deus*, a simplici laico prolata, nihil aliud contineret quam puram deprecationem; prolata vero a sacerdote iuxta consuetum Ecclesiae ritum, hunc sensum in actu exercito habet: *ego vos auctoritate Dei omnipotentis benedico*. Idem igitur sentiendum est de formula absolutionis : *Deus te absolvat*, vel *Deus remitte huic*, etc. Si enim proferatur, causa cognita, ab eo qui claves habet et iudicis ministerialiter agit personam iuxta communem suae ecclesiae usum, aequipollet verbo indicativo: *ego te auctoritate Dei a peccatis tuis absolvo;* non enim absolvit Deus aut remittit nisi ministerio clavium, quarum sententia actu exercito assertive significatur ».

Hac de causa superius diximus (n. 109 in nota) auctores illos qui censent esse validam formam simpliciter deprecatoriam, intelligendos esse de forma deprecativa habente sensum indicativum. Et ratio est quia expresse dicunt *actum iudicialem* ea forma apud graecos peractum esse. Et de Morino quidem id patet ex dictis. Vide quoque Gotti (loc. cit.), Drouin (*De re sacramentaria*, tom. 2, lib. 6, quaest. 8, cap. 2, n. 2) et Iuenin (*De sacramentis*, dissert. 6, quaest. 2, cap. 2). *Actus autem iudicialis* est certe potestativus. Ergo eo ipso quod de actu iudiciali loquuntur, intelligendi sunt de forma materialiter quidem deprecativa, sed exercite habente sensum indicativum, modo explicato. (Cf. Palmieri, pag. 154 (ed. 2), *resp.* 3°).

liatione peccatorum tractat, non continet nisi formulas deprecativas. Quis autem exinde recte concluderet, tantum eas nunc esse in usu? - *b*) S. Thomas reiicit medio saeculo XIII formam deprecativam ut nullam; quod certe non explicatur si anteactis saeculis in usu fuissent solae formae deprecativae; neque enim S. Thomas ignorabat antiquitatem.

Resp. ad 1. Libri poenitentiales plurimi non solum continent poenas poenitentibus secundum canones imponendas, sed etiam praeterea describunt integrum ritum poenitentiae publicae *et etiam privatae;* afferunt insuper formas absolvendi non paucas. Videntur ergo nihil praetermisisse eorum quae ad poenitentiam pertinent. Cum igitur formam indicativam non afferant (quod saltem valet de poenitentialibus Graecorum et Orientalium), ea dicenda est non fuisse in usu inter Graecos et Orientales per multa saecula, quod sufficit ad vim argumenti a nobis allati. Ipse Arcudius (1), qui ceterum sustinet solam formam indicativam ut validam, nullam potuit afferre formam indicativam ex euchologiis graecorum.

Fatendum est utique rem non esse tam claram quoad Ecclesiam latinam, ubi iam a saeculo IX aut X apparent formae indicativae. Sed si quis advertat eas apparere simul cum deprecativis, si praeterea prae oculis habeantur testimonia quae collegit Morinus (lib. 8, c. 9, n. 23) ex Petro Cantore, Guillelmo Parisiensi, Alexandro Alensi atque auctore illo anonymo cuius opusculum impugnavit S. Thomas, non poterit non fateri valde esse probabilem sententiam quae defendit usum formae deprecativae etiam in partibus occidentalibus. Et inde patet responsio ad illud quod in obiectione dicitur de Pontificali Romano a Benedicto XIV confirmato. Scimus, nempe, tempore Benedicti XIV non fuisse in usu formam deprecativam sed tantum indicativam; contra vero, ex testimoniis a Morino adductis (loco nuper citato) videtur inferri usus formae tantum deprecativae illis temporibus ad quae spectant testimonia praedicta; et quidem ita ut formae deprecativae haberentur ut sacramentales, et

(1) Arcudius, *De Concordia Eccl. Occidentalis cum Orientali in administratione septem sacramentorum*, lib. 4, c. 3.

non solum ut mere rituales. Sed etsi concederetur apud latinos semper fuisse in usu formas indicativas (quod difficile probari potest ex dictis), vis argumenti stat ex eis quae de Orientalibus ac graecis prolata sunt.

Resp. ad 2. S. Thomas in illo opusculo, sicut etiam in Summa, 3 p. q. 84, a. 3, impugnat sententiam affirmantium *debere adhiberi* formam deprecativam; quam sententiam merito vocat temerariam et praesumptuosam. Sed ex impugnatione talis doctrinae non aliud sequitur nisi *posse adhiberi* formam indicativam; quod sententiae nostrae non adversatur. Et si quis advertat, S. Doctor primo probat in illo opusculo *posse* usurpari formam indicativam; quo sensu assertionem suam tenet ut prorsus veram. Sed cum accedit paulo inferius ad probandam necessitatem formae indicativae, utitur modo loquendi longe mitiore; sic enim ait: " Non solum autem hoc convenienter dicere potest, *sed et necessarium esse videtur* „. Ib. cap. 1.

Neque omittendum est argumentum quod ex ipso Sancto Thoma in favorem nostrae sententiae praeformari potest. Etenim auctor ille anonymus quem S. Doctor impugnat, inter alia hoc attulerat argumentum (cap. 5): " vix triginta anni sunt, quod omnes hac sola forma utebantur: absolutionem et remissionem etc. „. Cui S. Doctor respondet: " Sed quomodo de omnibus potest testimonium perhibere qui omnes non vidit? Sed hoc certum est, quod iam sunt mille ducenti anni et amplius, quod dictum est Petro: Quodcumque solveris, etc. „. Quo respondendi genere non obscure fatetur S. Thomas, usum formae indicativae non fuisse tunc temporis valde antiquum; adversario enim novitatem eius obiicienti, respondet tantum adductis verbis Sacrae Scripturae, non vere afferendo alias formas indicativas valde antiquas, ut controversiae status postulare videbatur.

114. Obiicitur 3. Forma absolutionis debet indicare exercitium potestatis iudicialis. Atqui forma deprecativa ad hoc est invalida et inepta. Ergo.

Resp. nego minorem; quia ut ait de San (n. 408 ad finem): " Si usus potestatis iudiciariae nequeat manifestari formula verborum precatoria, ergo neque usus alius pote-

statis tali formula significari potest; cum quoad hoc sit par ratio omnis potestatis. Sed consequens apparet esse falsum in usu potestatis benedicendi; quando enim sacerdos vult uti tali potestate, indifferens est utrum dicat: *benedicat tibi Deus*, an: *ego tibi benedico;* quapropter una formula perinde atque alia manifestatur usus potestatis benedicendi „.

115. Instatur. Si haec ita sunt, absolutio a peccatis dari posset illis verbis deprecatoriis: *misereatur* etc., *indulgentiam* etc., quae etiam nunc sunt in usu, et pars quaedam dici possunt integrae formae absolutionis. Atqui hoc non videtur ullo modo admitti posse. Ergo.

Resp. dist. mai.: id fieri posset ex natura rei, et nisi Ecclesia declararet velut invalidam absolutionem per illa verba concessam, C.; secus, N. Verba illa precatoria certe nunc non proferuntur cum intentione absolvendi; hinc de facto non sunt absolutoria et sacramentalia, sed mere ritualia. Sed quid de iure? Si quis ea verba proferret cum intentione absolvendi, absolutio certe illicita, essetne etiam invalida?

Respondeo illam absolutionem sic prolatam, valde probabiliter fore invalidam (1). Et ratio est, quia Ecclesia auctoritate sua efficere potest ut certa quaedam forma, ex. gr. indicativa, sit unice valida. Cum enim absolutio sit sententia iudicialis, ad quam proinde iurisdictione opus est, Ecclesia statuere potest ut si quis non utatur forma quadam praescripta, eo ipso privetur omni iurisdictione et potestate ad absolutionem validam. Porro, scimus ab Ecclesia (saltem pro latinis) praeceptam esse formam indicativam, ut constat ex Tridentino et ex Rituali Romano. Utrum vero per hoc praeceptum sublatus sit omnis valor formae deprecativae, a multis quidem theologis affirmatur, sed non constat cum omnimoda certitudine. Cf. Pesch, n. 296, qui ex Dom. Soto haec ait: " In sacramento poenitentiae licet quis diceret: *absolvit te*, vel: *absolvat te Christus*, vere absolveret, quamvis peccaret „. Similiter Drouin, *De re sacramentaria*, tom. 2, l. 6, q. 8, c. 2, in fine.

---

(1) Cf. Gotti, tom. 3, tract. 9, quaest. 8, dub. 2, n. 6 in fine.

Nec valet dicere: Si forma deprecativa ex se est valida, Ecclesia non potest ipsam declarare nullam etiam pro casu extremae necessitatis; hoc enim pugnaret cum providentia Dei, qui sacramenta instituit propter homines. Haec, inquam, ratio nihil valet; nunquam enim aderit necessitas utendi forma deprecativa, quandoquidem sacerdoti absolventi semper praesto est forma indicativa. Si ergo adhibeat formam deprecativam, non est quia versatur in necessitate eam adhibendi, sed quia ex malitia non vult adhibere indicativam quae supponitur praecepta.

116. Nota bene. Si Christus Dominus determinasset in specie infima adhibendam esse formam indicativam, manifestum est deprecativam non fore validam, et vice versa. Hinc igitur, quae dicta sunt de validitate formae deprecativae praesupponunt Christum Dominum non descendisse usque ad ultimos apices in hac re praescribendos.

Sed quidam auctores ulterius dicunt validitatem utriusque formae et indicativae et deprecativae pro diversis temporibus et ecclesiis non posse explicari, nisi recurramus ad potestatem Ecclesiae datam determinandi in specie formas quorumdam sacramentorum. Sic Tanquerey, *De poenitentia*, n. 170, qui haec addit: " Qui autem aliter sentiunt, videant quomodo suam theoriam cum factis conciliare possint „ (1).

Sed an necessarium est ad hoc recurrere? Non putamus. Non est in animo nunc ingredi celebrem quaestionem de potestate concessa vel non concessa Ecclesiae mutandi, salva eorum substantia, materias et formas quorumdam saltem sacramentorum. Sed tantum dicimus in hac re praesenti, quae est de validitate formae tum indicativae, tum deprecativae, non esse necessario recurrendum ad eiusmodi potestatem. Et ratio videtur nobis sic posse proponi: Si Christus Dominus hoc tantum voluit, ut ad formam sacra-

---

(1) Quaeri posset a Tanquerey num forma indicativa apud Graecos sit valida. Id negari non posse videtur, dato decreto Clementis VIII de quo supra (n. 111). Haberemus ergo utramque formam apud Graecos validam. Unde pro illis nihil determinavit Ecclesia. Cur dicitur determinasse aliquid pro latinis?

menti poenitentiae adhiberentur ea verba quae sufficienter significant absolutionem a peccatis, iam eo ipso, et sine ulla ulteriore determinatione Ecclesiae, utraque forma erit valida, quia per utramque satis explicatur absolutio a peccatis; *absolutio*, inquam, sive remissio per modum sententiae iudicialis. Atqui dici optime potest Christum Dominum nihil aliud determinasse nisi quod dictum est; etenim ex verbis institutionis huius sacramenti (Ioann. 20, 23) nihil aliud eruitur nisi concessam esse Ecclesiae potestatem remittendi et retinendi peccata, signo aliquo sensibili exercendam, quo praedicta remissio iudicialiter significetur. Ergo non est necessarius recursus ad potestatem Ecclesiae, per quam stabiliatur validitas utriusque formae; talis enim validitas fundatur in ipsa institutione Christi.

Id confirmari potest ex forma baptismi. Omnes norunt a graecis adhibitam fuisse in conferendo baptismo formam: *Baptizatur* etc.; non vero: *Baptizetur* etc. Sed etiam non minus norunt omnes formam: *Baptizetur*, a S. Thoma, aliisque theologis (1) fuisse consideratam ut validam. Nihil refert eos fuisse in errore facti, putantes a graecis adhibitam formam: *Baptizetur*. Fuerint quidem in errore facti, sed tamen factum sic explicabant ut dicerent inde non invalidari baptismum, quia scilicet forma illa satis significat effectum baptismi. Ergo putarunt valere ex institutione Christi tum formam, quae apud latinos in usu est, tum illam aliam graecorum. Hinc recte Palmieri (pag. 156, ed. 2): " Quidquid ergo sit quod circa facti quaestionem latini erraverint, liquet tamen censuisse eos formam baptismi efferri quoque posse modo deprecativo seu imperativo, qui tamen imperativus modus.... in his adiunctis, ubi res a Deo causa principali agenda est, nequit reapse significare nisi deprecationem. Porro si forma baptismi potest ferri modo deprecativo, cur non poterit forma absolutionis? Haec est quidem

(1) S. Th., 3. p., q. 66, a 5 ad 1 eiusque passim commentatores; S. Ligor. lib. 6, n. 108; qui certe validitatem formae graecorum non probat ex potestate Ecclesiae, mutandi aut determinandi materiam et formam quorumdam sacramentorum, cum huiusmodi potestatem potius neget (*ib.* n. 12, 749).

actus iuridicus, sed iam vidimus talem actum forma quoque deprecativa repraesentari posse „. (Cf. n. 110, 114).

Quibus positis, quaerimus: num ad explicandam validitatem baptismi sub forma indicativa et deprecativa, necessarius sit recursus ad potestatem Ecclesiae determinandi in specie materias et formas sacramentorum. Negandum omnino videtur, quia potissimum baptismus est unum ex sacramentis quorum materia et forma dicuntur ab ipso Christo in specie determinata. Idem ergo proportionaliter de poenitentiae sacramento dicatur. Id est: Sicut in sacramento baptismi valida est ex institutione Christi forma tum indicativa, tum etiam deprecativa, eo quod per utramque sufficienter significatur effectus baptismi; sic etiam, ex eadem Christi institutione valida est in sacramento poenitentiae forma sive indicativa, sive deprecativa, quia per utramque potest sufficienter significari effectus sacramenti poenitentiae, qui consistit in iudiciali absolutione a peccatis.

Si dicas Ecclesiam posse efficere *ut sola forma indicativa* sit valida, id vero non posse explicari quin recurratur ad potestatem Ecclesiae determinandi materias et formas sacramentorum, *respondetur* id optime explicari ex natura iudiciali sacramenti poenitentiae, ut superius diximus (n. 115). Et sic illud explicant praeter ibi citatum Pesch, alii non pauci, ut Sasse, tom. 2, pag. 207; Card. Gotti, tom. 3, tr. 9, q. 8, dub. 2; Iuenin, *De sacramentis*, dissert. 6, q. 7, c. 2 in fine; Vacant, in *Dict. de Théol. cath.* 1, 252. Admittit nempe hic postremus auctor Ecclesiam posse efficere ut iurisdictione privetur sacerdos qui non utatur hac vel illa formula ab ipsa Ecclesia praescripta; et solum negat simile quoddam decretum esse ab Ecclesia latum; deberet enim, ut ipse ait, id certo constare, nec tamen ulla ratione constat.

Quod certo non constet de tali decreto ab Ecclesia lato, id quidem et nos ipsi libenter fatemur. Sed tamen censemus probabiliter, imo et probabilius, id affirmari posse. Et certe, negari non posse videtur plerosque auctores his temporibus non admittere validitatem formae deprecatoriae, saltem in Ecclesia latina. Atqui tamen ex natura rei eam formam tenent ut validam. Ergo repetunt invaliditatem ex dispositione Ecclesiae. Dispositio autem Ecclesiae potest in medium

duplex afferri, vel ea secundum quam Ecclesia voluerit institutionem Christi determinare, ita ut, quamvis ex institutione Christi utraque forma possit esse valida, ipsa tamen Ecclesia praeelegerit ut validam apud latinos solam formam indicativam; vel ea per quam privaverit iurisdictione eos omnes qui forma deprecativa uti voluerint. Iamvero, dubium est num adsit in Ecclesia potestas ad positivam legem primo illo sensu ferendam; non videtur autem esse ullum dubium, quin possit ferre legem secundo sensu, privando scilicet iurisdictione omnes illos qui forma deprecativa utantur. Ergo rationabilius videtur ut admittamus hanc alteram legem quam illam priorem.

Quod si quaeratur ubinam sit illa lex, vel quando sit lata, liceat et nobis quaerere ab adversario ubinam inveniat legem quae invalidam declarat formam deprecativam. Si nullam affert, versamur extra quaestionem, et oportebit dicere formam deprecativam non esse prohibitam ut invalidam, sed solum ut illicitam. Si autem affert legem aliquam, respondere poterimus ea ipsa lege, quam affert, privari iurisdictione eos omnes qui forma deprecativa utantur. Vis enim illius legis, ut iterum repetamus, potest dupliciter explicari; vel quia per illam determinavit Ecclesia formam indicativam prae deprecativa, vel quia privavit iurisdictione eos qui forma deprecativa absolvant. Si primo modo vim legis illius explices, res est satis dubia, quia dubia est ipsa potestas Ecclesiae ad eam ferendam. Si autem secundo modo explicetur, nullum dubium rationabile apparet; omnes enim admittunt, et admittere debent, potestatem Ecclesiae per quam potest in certis adiunctis privare sacerdotes iurisdictione, sine qua nullum est sacramentum poenitentiae. Ergo vis illius legis, quae in medium adducitur, potius est explicanda hoc sensu altero quam illo priore.

Quod quidam dicunt formam deprecativam apud latinos nunc esse invalidam ex defectu intentionis, quaestionem non solvit. Imo, si formam deprecatoriam dicas invalidam quia sacerdotes latini ea utentes non habent intentionem absolvendi per eam, infero: ergo si ea verba proferrent cum intentione, absolutio esset valida; ideoque hoc in modo dicendi conceditur formam deprecativam *ex se* esse validam apud nos.

PROPOSITIO 8. — Non licet per litteras seu internuntium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere. Moribundus tamen qui confitendi desiderium sive per se sive per alios ostenderit, absolvendus est.

117. Prima pars huius propositionis desumpta est ad verbum ex celebri decreto Clementis VIII, quod Paulus V declaravit intelligendum esse non solum in sensu copulativo, sed etiam disiunctivo; idque contra interpretationem a Suarez datam, de qua mox dicemus. (Denz. 1088, 1089).

Secunda pars constat ex eisdem Clemente et Paulo; ex Clemente quidem, qui vivae vocis oraculo enuntiavit " se non intendere casum, quo moribundus sensibus destitutus, quem adstantes absolutionem antea petiisse testantur, absolvendus esset „ (1). (Denz. *ib.*). Ex Paulo autem; etenim in Rituali Romano, Pauli V iussu edito, in ea parte ubi proponitur: *Ordo ministrandi sacramentum poenitentiae*, n. 24, haec leguntur: " Quod si inter confitendum, vel etiam antequam incipiat confiteri, vox et loquela aegro deficiant, nutibus et signis conetur, quoad eius fieri poterit, peccata poenitentis cognoscere: quibus utcumque vel in genere vel in specie cognitis, vel etiamsi confitendi desiderium sive per se, sive per alios ostenderit, absolvendus est „.

118. Adversarii. Inter adversarios primo quidem nominandi sunt illi theologi antiquiores contra quos disputat Suarez in disp. 19, sect. 3; et quorum opinio fuit, in casu aliquo necessitatis posse confessionem fieri sacerdoti absenti, et ab eodem absente absolutionem obtineri. Pro hac sententia citat *ib.* Suarez satis multos thomistas; et ex aliis theologis Navarrum, Adrianum, Palacios, Richardum, Alex. Alensem, etc. Dico autem hos esse adversarios, quia decretum Clementis VIII praecipit " ne deinceps ista propositio

(1) In editione 14-15 (an. 1922) et sq. verba haec non habentur apud Denz. sed alia. Cf. Cavallera, n. 1230; et S. Lig., lib. 6, n. 481.

(de absolutione absenti danda).... tamquam aliquo casu probabilis defendatur, imprimatur, aut ad praxim quovis modo deducatur „. Ergo si in nullo casu, ne in casu quidem necessitatis in praxim deduci potest; unde falso illi theologi asserebant in aliquo casu necessitatis id posse fieri.

Adversantur etiam illi doctores qui affirmant absolutionem absenti datam posse esse validam; decretum vero Clementis non loqui de valido aut invalido, sed de solo licito vel illicito. Sic inter alios Morinus (*op. cit.*, lib. 8, cap. 25), cuius doctrina defendi nequit. Ratio est quia Pontifex praecipit ne illa doctrina tamquam aliquo casu probabilis defendatur aut in praxim quovis modo deducatur. Unde illa praxis est illicita etiam pro casu extremae necessitatis. Atqui si ex natura rei talis absolutio esset valida, pro casu necessitatis evaderet etiam licita. Ergo decretum Clementis VIII declarat nullam esse absolutionem absenti datam.

Adversantur tertio illi doctores qui dixerunt, licitam fore absolutionem absenti datam, modo confessio fieret in praesentia. Ratio est quia decretum valet etiam in sensu diviso.

119. Ratio contra hos omnes desumitur ex eo quod ad validitatem absolutionis requiritur ut ea proferatur verbis ore prolatis (cf. supra n. 96 sq.). Atqui ad hoc necessaria est praesentia physica vel moralis. Ergo (1).

---

(1) Ait P. de San (n. 352) a Suarez in hac re principium peti, eo quod ad probandam necessitatem verborum pro absolutione valida, recurrat ad hoc argumentum « quod de ratione locutionis est ut non dirigatur nisi ad praesentem. Principium enim petitur cum ita arguitur. Nam dirigi ad praesentem est de ratione verborum ore prolatorum ». Sed nulla est in hac re petitio principii apud Suarez si verba eius legantur. Nam in disp. 19. sect. 1, n. 3, 4, probaverat primo ex traditione et doctrina Ecclesiae. absolutionem in scriptis aut alio signo nullam esse, eamque necessario proferendam esse voce humana. Quibus, ut dico, ex traditione probatis. quaerit in sect. 3 eiusdem disputationis « utrum absolutio possit dari personae absenti ». Quaestionem negative resolvit, et hoc modo probat (n. 8, 10): « Praecipue fundatur haec sententia in verbis formae, quae in rigore dicuntur ad personam praesentem. Primo ex generali ratione sermonis vocalis: ostendimus enim supra esse de ratione huius formae, ut humana voce proferatur, et alioqui talis est forma, ut sit sermo ad aliam personam; at vero locutio, humana voce prolata, natura sua ordinatur ad personam praesentem ».

Sed ulterius restat quaerendum, quid dicere oporteat de casu in quo confessio fit absenti per litteras aut internuntium, ita tamen ut absolutio detur in praesentia; ad hunc enim casum nequit extendi ratio quam dedimus de absolutione verbis proferenda; cum enim absolutio detur praesenti, ut supponimus, poterit verbis dari.

Respondeo primo talem confessionem et absolutionem esse illicitam extra casum necessitatis. Et probatur, tum quia decretum Clementis VIII valet etiam in sensu diviso, tum etiam quia neminem latet quot quantisque periculis obnoxia sit confessio absenti facta per litteras aut internuntium; confessio, inquam, distincta, qualis facienda est extra casum necessitatis. Similis ergo confessio absenti facta, prohibita est sub gravi. Quoniam vero in sacramento poenitentiae quidquid inducit peccatum mortale ex parte poenitentis, sacramentum reddat invalidum, hinc est quod invalida sit absolutio data in praesentia ei qui, extra casum necessitatis, absenti confessus est.

Respondeo secundo in casu necessitatis licite dari absolutionem in praesentia ei, qui confessionem fecit absenti. Ratio desumitur, primo: ex interpretatione decreti Clementis VIII data ab ipso Clemente; declaravit enim Clemens " se non intendere casum, etc. „ (ut supra n. 117); dicitur quoque in Rituali Romano eiusmodi moribundum esse absolvendum, etsi desiderium confitendi *per alios* ostenderit. Atqui confessio eiusmodi vere fit sacerdoti absenti. Ergo.

Idem dicatur de Card. Lugo, qui in disp. 13, n. 3, ait rationem potissimum desumi ex institutione Christi, quam traditio et consuetudo Ecclesiae perpetuo manifestavit. Quod vero id postea confirmare studet ex eo quod absolutionis verba dirigantur ad Deum, quem non scriptis sed voce alloquimur, pertinet ad meram quamdam congruentiam, ut notat expresse idem Lugo, *ib.* n. 6.

Non ergo probant Suarez et Lugo absolutionem absenti non posse dari ex eo quod de ratione locutionis est ut non dirigatur nisi ad praesentem, quod esset principium petere; sed primo probant ex traditione et usu Ecclesiae absolutionem non posse dari scriptis, sed voce humana conferendam esse. Atqui, dicunt, et quidem recte, vox humana dirigitur ad praesentes physice vel moraliter. Ergo et absolutio. Hic autem processus est omnino legitimus, neque alium adhibet ipse de San.

Secundo idipsum probatur ex traditione; nam SS. Patres et Concilia dicunt tali moribundo dandam esse absolutionem. (Cf. Suarez, disp. 21, sect. 4; et S. Lig., lib. 6, n. 481).

Exinde autem infertur absolutionem in praesentia datam ei qui peccata confessus est sacerdoti absenti, ex natura rei esse validam. Si enim ex natura rei esset invalida, numquam liceret, ne in casu quidem extremae necessitatis. Sed in casu necessitatis licet, ut nuper vidimus. Ergo. Vide nunc, si placet, casum propositum a de San, n. 364. (Et cf. Tepe, tom. 4, n. 604; Wirc. *De poenit.*, n. 187; Collet in *Cursu theol.*: Migne, tom. 22, col. 553 sq.).

Difficultas. - Ex eis quae nunc dicta sunt, oritur haec obiectio: Si absolutio data in praesentia ei qui peccata confessus est sacerdoti absenti ex natura rei est valida, Ecclesia non posset eam irritam reddere. Atqui reddidit, ut patet ex decreto Clementis VIII, damnantis interpretationem Suarezii. Ergo.

Resp. dist. mai.: non posset nullam reddere extra casum necessitatis, n.; in casu necessitatis, c. Contrad. min. et nego cons. - Explicatur solutio. Quod in casu necessitatis valeat talis absolutio, patet ex ipso Clemente VIII et ex Rituali. Cur vero extra illum casum possit Ecclesia talem absolutionem nullam reddere explicatur ex eo quod ad absolutionem validam necessaria est iurisdictio. Iamvero potest Ecclesia iurisdictione privare omnes illos qui ea ratione confessionem audire et absolutionem dare velint. Hinc nota distinctionem inter hunc casum et illum de quo n. 98. Absolutio data absenti, pro omni omnino casu, etiam extremae necessitatis, dicitur illicita ex decreto Clementis VIII; sed si loquamur de absolutione data in praesentia ei qui peccata sua confessus est absenti, absolutio talis valet in casu extremae necessitatis ex ipso Clemente VIII. (Cf. Galtier, n. 466, ubi hoc innuitur).

Ad rem melius intelligendam, recole illa quae habentur ubi de validitate formae deprecativae, n. 115; ubi nota instantiam quae fit in fine.

Instabis forte: Si confessio illa generica facta absenti dicitur esse valida, a fortiori erit valida confessio distincta

facta absenti. Quomodo enim dicere possumus validam illam confessionem incompletam et genericam, et nullam confessionem completam et prorsus distinctam?

Resp. dist.: ita est ex natura rei, conc., data prohibitione Ecclesiae sensu supra explicato, nego. Et adverte numquam posse dari necessitatem faciendi illam confessionem distinctam absenti. Si enim adveniente confessario poenitens adhuc est compos sui, potest *in praesentia* confessionem distinctam facere; si autem iam non est compos sui, vel loqui non potest, tunc sufficit confessio generica et confusa cum intentione illam efficiendi distinctius si convaluerit.

120. Obiicitur 1. In casu moribundi de quo loquimur, confessio fit inter praesentes; quia " praesens est poenitens, praesentes adstantes, praesens confessarius, et per testimonium adstantium praesens ipsa confessio „. Sic Billuart, d. 7, a. 3 ad finem.

Resp. haec non posse admitti; etenim ex eis quae dicuntur in Rituali Romano, potest dari absolutio etsi moribundus ostenderit desiderium confessionis per alios; ubi non dicitur per alios *praesentes*, sed simpliciter *per alios*, qui etsi praesentes erant cum moribundus confessionem postulavit, iam forte absunt cum confessario manifestarunt desiderium confessionis a moribundo expressum. Cf. S. Lig., lib. 8, n. 481; ubi cum aliis doctoribus hanc doctrinam defendit " etiamsi adsit unicus testis *et mediatus* testans signa data ab infirmo „.

121. Instatur. Etiamsi concedatur confessionem vel confessionis petitionem in moribundo factam esse absenti per adstantes quasi per internuntios, maxime si qui aderant petitioni, nunc absunt, et alii ex istorum relatione tantum referant; moribundus non absolvitur vi praecise istius confessionis, sed quia cum adstantes fide digni, etiamsi ex aliorum relatione, testentur ipsum petiisse confessionem, praesumi potest eum per gemitus, suspiria, etc., adhuc nunc conari exprimere exterius suam poenitentiam et sua peccata; sicque confessionem, qualis fieri potest, esse praesentem. Sic fere ad litteram idem Billuart, *loc. cit.*

Resp. hic introduci quaestionem de nomine; fatetur enim obiiciens, illam praesumptionem confessionis oriri ex testimonio aliorum, qui quidem hic et nunc absunt. Iamvero similis confessio eodem iure dici potest facta esse absenti quam praesenti; dum enim alius dicturus est, confessionis petitionem continuari per testes illos mediatos et sic quodammodo sacerdoti adstanti praesentem fieri, respondere alius poterit, confessionem in illo casu reapse fieri absenti; eam vero qualemcumque praesentiam per testes habitam, pro illo casu extremae necessitatis reputari ut sufficientem. (Cf. Wirc. n. 187 simul cum n. 195).

Hinc etiam patet differentia inter moribundum sensibus destitutum qui desiderium confessionis per alios manifestavit, et illum alium qui nec per se, nec per alios, simile desiderium ostendit. In hoc altero recurri utique solet ad suspiria et gemitus, vel etiam ad vitam christianam, ex qua praesumi potest utcumque, ipsum hic et nunc confessionem expostulare; recurritur, nempe, ad moribundum ipsum, ex eoque hauritur qualiscumque illa confessionis notitia; quare in hoc casu dici utique potest confessio facta inter praesentes. Sed cum sermo est de illo qui desiderium confessionis per alios ostendit, praesumptio confessionis oritur ex testimonio aliorum, qui et ipsi forte aberant, dum confessionis petitio a moribundo facta est. Nequit ergo talis confessio dici esse facta inter praesentes.

122. Obiicitur 2. Prima pars propositionis videtur non posse componi cum secunda, quod sic ostenditur: Decretum Clementis VIII sumendum est etiam in sensu disiunctivo, et ideo prohibetur confessio facta absenti, etiamsi absolutio praesenti detur. Atqui ex dictis in secunda parte, valet in casu necessitatis confessio facta in absentia, modo absolutio detur inter praesentes. Ergo propositio seipsam destruit; imo, interpretatio Clementis contradicit ipsi decreto clementino.

Resp. nullam esse in his omnibus contradictionem; in decreto enim sermo est de confessione prout hoc nomine venit accusatio peccatorum distincta; de illa nempe confessione quae locum habet in ordinariis vitae adiunctis; et

quae proprie vocatur confessio (1). Idque probatur, quia in decreto spectatur confessio secundum statum quaestionis eo tempore agitatae inter doctores, utrum videlicet confessio et absolutio possent perfici inter absentes. Atqui quaestio inter illos doctores erat de confessione secundum quod ordinarie fit et facienda est, id est, de confessione distincta. Ergo de hac loquebatur decretum. Praeterea, decretum refertur ad illam confessionem quae *per litteras* confessario absenti fieri posse a nonnullis dicebatur. Sed nemo diceretur per litteras confessionem instituere, si tantum in genere in eis se peccatorem profiteretur, aut absolutionem a peccatis expostularet. Agebatur ergo in decreto de confessione distincta.

Contra vero, interpretatio Clementis (idemque valet de verbis Ritualis Romani) refertur ad confessionem genericam, qualis sufficiens putatur in casu necessitatis; refertur videlicet ad illud confessionis genus quod continetur desiderio confessionis per alios manifestato; quod confessionis desiderium non est nisi confessio quaedam generica, sed sufficiens pro casibus extremae necessitatis. Cum ergo decretum ipsum, et interpretatio eius facta vivae vocis oraculo, de re distincta loquantur, nulla est in eis contradictio. (Cf. Lugo, disp. 17, n. 71 sq.).

123. Quae omnia confirmantur ex "censura facta in palatio S. Officii, PP. Theologorum ad hoc deputatorum, die 7 Iunii anno 1603, per praefatos Pontifices (Clementem VIII et Paulum V) approbata, *quod ex casu illius aegroti, cui iamiam morituro, super petitione confessionis et signis datis poenitentiae relatisque sacerdoti advenienti detur absolutio*, cum diversam contineant rationem, *non potest oriri aliqua controversia circa dictum Clementis VIII decretum*". Apud Palmieri (*De poenit.*, ed. 2, pag. 167) ubi profertur

(1) Confessio generica peccatorum, qualis fit in casu necessitatis, quaeque sufficit ad absolvendum moribundum sensibus destitutum, non dicitur proprie confessio. Et certe, qui refert caeteris moribundum postulasse confessionem (quae postulatio confessionis vel confessarii est quaedam confessio generica), non diceretur revelasse confessionem vel peccata poenitentis. (Cf. Palmieri, ed. 2, pag. 166).

decretum S. Officii ex bibliotheca Casanatensi haustum, et 24 Ianuarii 1622 latum. Illa autem *diversa ratio*, cuius decretum meminit, explicanda videtur ut dictum est; quod, nempe, decretum intelligendum sit de confessione stricta, casus vero moribundi de confessione latiore et generica, quae in casu necessitatis reputatur sufficiens.

124. Scholion. De doctrina P. Suarez in hac re, et de interpretatione ab ipso data quoad decretum Clementis VIII.

Dico: In tota hac quaestione Suarez proposuit doctrinam rectam; erravit tamen in interpretatione decreti Clementis VIII.

Doctrina a Suarez proposita est haec: – *a*) De essentia sacramenti poenitentiae est ut forma eius proferatur voce humana (disp. 19, sect. 1, n. 3). – *b*) Hinc absolutio data absenti, est nulla in omni casu (*ib.*, sect. 3, n. 7 sq.). – *c*) " Per se loquendo necessarium est, ut sacerdos in praesentia poenitentis, eius confessionem audiat; immo immediate ab ipso, si fieri potest, estque grave peccatum hunc modum confitendi voluntarie mutare „ (disp. 21, sect. 4, n. 4). – *d*) " Hoc non est tam essentiale sacramento, quin in eo casu, in quo sacerdos veniens ad absolvendum poenitentem morti vicinum et inveniens illum ita privatum usu omnium sensuum ut nullum signum peccati aut doloris ab eo possit obtineri, possit esse contentus aliorum relatione ad absolvendum eum; tunc enim non audit confessionem in praesentia, et nihilominus ait haec opinio sufficere hanc confessionem, ut licite et valide detur absolutio „ (*ib.*, sect. 4, n. 5). — Atqui haec ipsa est doctrina quam S. Lig. (lib. 9, n. 481) ex communi doctorum sententia tenendam docet. Ergo doctrina Suarezii rectissima est.

125. Erravit tamen eximius doctor in interpretando decreto Clementis VIII, dum dixit decretum illud videri non divisive, sed complexive sumendum. Si enim decretum Clementis posset intelligi divisive et non complexive, non interdiceretur vi decreti absolutio inter absentes data, modo confessio fuisset facta inter praesentes. Hoc quidem Suarez

non docuit; sed tamen hoc sequeretur logice ex interpretatione ab ipso data.

Occasio autem similem interpretationem proponendi Suarezio haec fuit, quod existimaverit decretum illud in sensu diviso sumptum, non posse componi cum doctrina de absolutione danda moribundo qui per alios confessionem petivit. " Timeri autem potest, ait Suarez (disp. 21, sect. 4, in fine), ne praedicta declaratio Pontificis huic opinioni in aliquo derogare videatur, quia damnat hanc propositionem: *licere per litteras seu internuntium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere.* Ubi utrumque videtur damnatum. Existimo tamen non fuisse mentem Sanctissimi de hac opinione tractare (*quod verum esse comprobavit eventus*), sed solum de illa quae dicit sacramentum poenitentiae posse perfici ac consummari inter absentes. Atque ita illam particulam *et*, non esse divisive sed complexive sumendam.... Nihilominus declarationem hanc, eiusdem Pontificis censurae subiicio, sicut cetera omnia quae tam in hoc quam in ceteris operibus meis continentur „. Crediderat, nempe, Suarez, prohiberi in decreto Clementis, etiam illam confessionem genericam moribundi per alios factam sacerdoti absenti; ita ut talis confessio non esset sufficiens ad absolutionem dandam in casu necessitatis. Vidimus autem supra (n. 122), decretum illud tantum referri ad confessionem distinctam, quam prorsus prohibet inter absentes; non vero ad genericam et confusam, quam solam ceterum respiciebat Suarez in tota sua doctrina. (Cf. Pesch, n. 193 sq.; Tepe, n. 602 sq.; Palmieri, ed. 2, pag. 160 sq.).

Q. 85.
De Poenitentia ut virtute.

Antequam de poenitentia inquiramus utrum et cuiusmodi virtus sit, oportet ut ab exordio quaestionis determinemus significationem et vim poenitentiae christianae, tum ad excludendam falsam poenitentiae notionem a Luthero excogitatam ut mox explicabitur, tum etiam ad pleniorem cognitionem quorumdam terminorum, qui in tota hac disputatione saepissime occurrunt.

PROPOSITIO 9. — Tàm ex doctrina Scripturae et Patrum quam ex ipsa natura rei, poenitentia salutaris non solum comprehendit propositum novae vitae, sed etiam praeterea et maxime dolorem ac detestationem de peccatis commissis.

126. Verbum *poeniteo,* a quo poenitentia dicitur, significatione minus propria sumi potest pro quovis dolore aut taedio, etiam de iis rebus quae nec voluntate, nec consilio nostro factae sunt; et sic ponitur pro *displicere, pudere, taedere* et similibus. Sic Cicero in *Somn. Scip.,* 3: " Ipsa terra, inquit, ita mihi parva visa est, ut me imperii nostri, quo quasi punctum eius attingimus, poeniteret „. (Cf. etiam *De Senect.,* 6).

Sed relicta hac latiore significatione, poenitentiae verbum non usurpatur nisi de actionibus nostris liberis, sive illae malae fuerint, sive etiam bonae; poenitere enim aliquem potest non solum mali quod fecit, sed etiam actionum bene gestarum. Quo sensu vox *poenitere* praecipue significat dolorem, displicentiam aut detestationem de factis praeteritis libere admissis, non vero mutationem mentis circa illa facta; quamvis certe mutatio mentis sive propositum novae vitae contineatur in dolore velut effectus eius, nisi forte dolor cum desperatione coniunctus sit. Huiusmodi significatio vocum *poenitere* et *poenitentia* comprobari potest multis exemplis quae apud optimos latinitatis auctores inveniuntur. (Cf. *Lexicon* Forcellini).

127. Sed his relictis, in quibus nullum potest inveniri dubium, quaestio est cum Luthero, utrum poenitentia salutaris consistat in dolore et detestatione de peccatis commissis, an potius in mutatione consilii seu proposito novae vitae.

Censuit nempe Lutherus poenitentiam salutarem, eam videlicet quae requiritur ad iustificationem peccatoris, potius consistere in mutatione mentis. " Plus, inquit, tibi discutiendum est confessuro quantum diligas iustitiam quam quantum odias peccatum, multoque maiore, immo solo hoc

labore tibi cogitandum est, quomodo futuram vitam agas bonam, quam quomodo odias aut deseras praeterita mala. Verissimum est enim proverbium et omni doctrina de contritione hucusque data praestantius: optima poenitentia nova vita „. Apud Bellarm. (*De poenit.*, lib. 2, c. 4). — Et alibi (apud Bellarm. *ib.*): " Non ergo in usu Scripturae sacrae poenitentia dolor dicitur, sed mutatio mentis et consilii „.

Nullus fere protestantium hanc absurdam doctrinam de integro secutus est; unde etiam contendunt lutherani, qui facile vident falsitatem huius doctrinae, eam non posse affingi Luthero nisi per meram catholicorum calumniam. Sed verba quae ex Luthero attulimus, nimis clara sunt. Quod si alias Lutherus requirit ad poenitentiam dolorem ac detestationem peccati, advertendum est primo, dolorem in sententia Lutheri non esse actum liberum, sed terrores et angores conscientiae necessario incussos; dolor ergo nihil esset activum et voluntarium, sed mera passio. (Cf. supra, n. 10). Advertendum est secundo, Lutherum in his rebus sibi saepe contradixisse; unde mirum non est quod aliquando affirmet id quod antea negaverat, et vice versa. Ad specimen aliquod contradictionum Lutheri in hoc puncto, adeatur Grisar, *Luther*, tom. 1, pag. 237 sq., et tom. 3, pag. 381 sq.

128. Contra hanc doctrinam dicimus poenitentiam salutarem potissimum consistere in dolore ac detestatione de peccatis commissis; ex quo dolore et detestatione utique enascitur propositum novae vitae.

Cum vero dolor et detestatio possint concipi tum de peccato ut sic, tum de *peccatis commissis*, dicimus in poenitentia salutari sermonem esse de detestatione peccati in concreto, ita ut mihi displiceat non solum peccatum ut sic, sed peccatum a me commissum.

129. Antequam ulterius procedamus, breviter declarare oportet quid intersit inter *odium* peccati, *detestationem* et *dolorem;* qui termini, quamvis promiscue adhiberi soleant cum de peccatis agitur, non tamen idem significant nec sunt verba synonyma.

Itaque, potest considerari motus quidam aversionis a peccato in se spectato, qui motus possibilis est etiam in eo cui peccatum absolute repugnat, nempe, in Deo; hunc actum vocamus *odium* vel etiam *abominationem*.

Ulterius potest considerari motus aversionis a peccato quod quis commisit; in quo motu, modo efficax sit et sincerus, nequit non contineri desiderium et voluntas quo peccans vult destruere peccatum a se commissum. Hic actus dicitur *detestatio* peccati, quae nihil aliud est quam odium peccati commissi simul cum voluntate abiiciendi, si fieri possit, actum praeteritum peccati. Exinde patet, in peccatore non distingui odium efficax peccati a detestatione ipsius. Sed tamen possibilis est voluntas in qua sit odium peccati sine detestatione, et talis est voluntas divina.

Dolor est consectarium quoddam necessarium detestationis; sicut enim ex possessione boni quod appetimus, oritur delectatio et gaudium, ita ex praesentia mali a quo refugimus, oritur in animo tristitia et afflictio quaedam; quae animi afflictio vocatur *dolor*. Dum sumus in hac vita, peccatum, quamvis remissum, aliqua ratione semper est nobis praesens, vel quia remissio non est absolute certa, vel quia remanet dispositio ad iterandum peccatum, vel propter aliquem effectum eius, etc. (S. Thom. in 4, d. 17, q. 2, a. 1, Sol. 1, ad 1). Unde in nobis dolor necessario sequitur ex detestatione peccati commissi: contra vero, in beatis datur detestatio peccati, sed nequit adesse dolor, quippe qui statui beatorum repugnat. Etsi autem in nobis dolor necessario oriatur ex detestatione, tamen est liber in causa; quia libere recogitamus peccatum illudque detestamur, et ipse actus doloris potest libere intendi.

130. Censura. Doctrina Lutheri damnata est a Leone X, et etiam in Conc. Trid. (Cf. Denz. 747, 897, 923).

131. Prob. 1 ex S. Scriptura. In Ioële 2, 12, legitur: " Convertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio, et in fletu, et in planctu. Et scindite corda vestra et non vestimenta vestra „. Ierem. 8, 9: " Nullus est qui agat poenitentiam super peccato suo dicens, quid feci? „. Iob, 42, 6: " Ipse

me reprehendo. et ago poenitentiam in favilla et cinere „. Psalm. 50, 5: " Quoniam iniquitatem meam ego cognosco, et peccatum meum contra me est semper „.

In his testimoniis poenitentia exhibetur ut tristitia cordis et reprehensio animi; peccatum vero ut malum quoddam, mentem hominis peccatoris conturbans et torquens; quae omnia detestationi ac dolori conveniunt. Quod vero sermo sit de detestandis peccatis propriis, non de peccatis ut sic, facile patet, tum quia id explicite in omnibus fere allatis testimoniis continetur, tum quia reprehensio animi nequit locum habere cum agitur de peccatis alienis vel de peccatis in genere, sed de propriis peccatis.

Similiter argui posset ex Ezech., 18, 30; Matth., 11, 21, et ex toto fere Psalm. 50.

132. Testimonia Patrum vide apud Sasse, pag. 5; et de San, n. 8.

133. Prob. 3 ex natura rei. Per poenitentiam homo intendit reconciliationem cum Deo, quem peccatis suis offenderat. Atqui ad hanc reconciliationem obtinendam non sufficit merum propositum novae vitae, sed requiritur detestatio praeteritae offensae; quomodo enim offensor potest ab offenso sperare veniam, nisi manifestet sibi displicere iniuriam per offensam illatam? Ergo poenitentia non potest reponi in sola mutatione vitae.

Praeterea, per poenitentiam homo avertitur a peccato et convertitur ad iustitiam, ita ut revera animus moraliter transmutetur. Atqui ad hanc transmutationem requiritur detestatio peccati. Et minor probatur; quia eo ipso quod quis amat iustitiam eamque amplectitur, non potest non odio habere peccatum oppositum ab eoque fugere, in qua fuga posita est detestatio.

Nec dicas possibilem esse accessum ad terminum ad quem, sine detestatione termini a quo, ut cum quis, abiectis divitiis, voluntarie vult esse pauper, quod sine detestatione divitiarum optime fieri potest. *Respondeo* enim negandam esse paritatem; cum enim divitiae et paupertas per se spectatae, naturae hominis non sint nec malae nec bonae

sed quid indifferens, nulla datur oppositio moralis inter eas, ideoque moralis accessus ad paupertatem non fert secum fugam moralem a pecunia, sive detestationem ipsius. Contra vero, peccatum est quid per se malum homini et oppositum rectitudini morali quam postulat natura humana; qui ergo libere accedit ad hanc rectitudinem, moraliter debet recedere a malo opposito. Cum ergo peccatorem peccati sui poenitet, nequit concipi poenitentia eius tamquam merus motus in bonum sine detestatione mali oppositi seu peccati.

Nec sufficit detestatio peccati ut sic, sed requiritur detestatio peccati commissi. Qui enim peccatum odio habet, nequit non odio habere peccatum si illud in se videt; quod si non odit peccatum a se commissum, huius rei non potest dari ratio nisi quod revera non odit peccatum ipsum in se.

134. Obiicitur 1. Voces quibus in sacris litteris conversio ad Deum significatur, sunt *metanoia* et *teschouba*. Atqui haec verba non significant dolorem de peccato, sed potius mutationem mentis seu consilii. Ergo conversio ad Deum, sive poenitentia salutaris, non est reponenda in dolore ac detestatione de peccatis commissis.

Resp. primo negando maiorem; in textibus enim ex Iob et Ieremia adductis (supra n. 131), non occurrit in textu hebraico vox *schoub*, quae idem valet ac *converti, redire:* sed verbum *nicham*, quod significat *doluit, gemuit.*

Resp. secundo dist. min.: si sola habeatur ratio originis illarum vocum, C.; si consideretur praeterea usus Sacrae Scripturae, tum etiam natura rei, N. Etsi significatio etymologica illarum vocum ea sit quae in obiectione dicitur, tamen, ut vidimus in argumentis, verba illa in usu Sacrae Scripturae reapse significant dolorem ac detestationem peccati; idemque sequitur ex ipsa rei natura.

Et similis sit responsio ad alia quaedam quae ex Tertulliano et Lactantio possent obiici. Ait nimirum Tertullianus (contra Marc. l. 2, c. 24): " In graeco sono, poenitentiae nomen non ex delicti confessione, sed *ex animi demutatione compositum est* „. M. *P. L.* 2, 314. — Hic sermo fit de compositione vocis *poenitentia*, non de eius significatione ubi poenitentia de peccatis agenda est; quam Tertullianus ita describit esse

faciendam, ut corpus sordibus obscurandum, animus autem *moeroribus sit deiiciendus* (*De poenit.*, c. 9, M. *P. L.* 1, 1244).

Ad Lactantium quod attinet, satis est verba ipsius proferre ut dissolvatur obiectio. " Is, inquit, quem facti sui poenitet, errorem suum pristinum intelligit; ideoque Graeci melius et significantius *metanoian* dicunt, quam nos latine possumus *resipiscentiam* dicere. Resipiscit enim ac mentem suam quasi ab insania recipit quem errati piget, castigatque seipsum dementiae et confirmat animum suum ad rectius vivendum; tum illud ipsum maxime cavet, ne rursus in eosdem laqueos inducatur „. M. *P. L.* 6, 722. Ubi mutatio vitae ponitur veluti fructus illorum actuum quibus mens *seipsam castigat et a peccati insania recipit;* hi autem sunt actus doloris et detestationis.

135. Obiicitur 2. Ubi definitio rei ponitur, nihil omittitur eorum quae ad conceptum eius pertinent. Atqui S. Damascenus nihil aliud ponit in definitione poenitentiae nisi mutationem animi; sic enim ait (*De fide orth.*, l. 2, 80, M. *P. G.* 94, 975): " Poenitentia est ab eo quod naturae adversatur ad id quod ipsi conveniens est, atque a diabolo ad Deum per piae vitae studium laboresque regressio „. Ergo.

Resp. nego minorem. Nam *labores*, quorum Damascenus in obiectis verbis meminit, vel sumuntur pro poena animi interna seu dolore ac detestatione; vel pro operibus poenalibus externis, quae signum sunt doloris in animo existentis. Utrinque igitur habemus indicatam a Damasceno detestationem peccati. Quae detestatio praeterea satis describitur, dum poenitentia exhibetur velut regressio *ab eo quod naturae adversatur ad id quod ipsi conveniens est.* Cf. dicta in argumento rationis (n. 133) (1).

---

(1) Aliam obiectionem ex Chrysostomo vide apud de San, n. 111. Dicit Chrysost.: « Non habes compunctionem? Ecce propheta clamat: prohibe linguam tuam a malo.... et ad salutem tibi sufficit „. — Sed respondetur compunctionem ibi sumi pro dolore externo, non pro poenitentia interna quam S. Doctor requirit in homil. 42 in Mt. (M. *P. G.* 57, 451) ubi inter remedia quibus peccata tolluntur enumerat eleemosynam, preces, confirmationem, poenitentiam, humilitatem, cor contritum.... (Suarez, d. 9, c. 7, n. 16).

136. Obiicitur 3. Cum S. Paulus (2 Cor. 7, 9) loquitur de conversione Corinthiorum, poenitentiam seu *metanoian* (hac enim voce utitur) ait esse effectum tristitiae secundum Deum, id est, doloris et detestationis. Atqui effectus distinguitur a sua causa. Ergo poenitentia seu *metanoia* aliud est ac tristitia secundum Deum.

Respondeo in verbis obiectis potius quam difficultatem aliquam, haberi novum argumentum pro nostra thesi. Quid enim ait S. Paulus? "Gaudeo, inquit, non quia contristati estis, sed quia contristati estis ad poenitentiam (*eis metanoian*). Contristati enim estis secundum Deum.... Quae enim secundum Deum tristitia est, poenitentiam (*metanoian*) in salutem stabilem operatur „. In quibus verbis *metanoia* seu mutatio vitae tunc dicitur esse salutaris sive in salutem, cum a detestatione peccati profecta est.

Si vero forte dicas, non affirmari a S. Paulo necessariam dependentiam novae vitae a detestatione peccati praeteriti, respondeo neque affirmari contrarium, quod nobis sufficit ad solutionem difficultatis. Ait Apostolus mutationem vitae in Corinthiis exortam esse a detestatione peccati; non tamen, inquis, ait, non potuisse aliunde provenire. Sed quid inde? Nihil aliud scilicet, nisi ex hoc loco singillatim sumpto non posse forte probari quod unica causa mutationis vitae ponenda sit in detestatione peccati. Adversarius autem probare deberet, mutationem vitae secundum Apostolum non oriri a detestatione peccati, quod planum est ex hoc loco non posse ostendi.

137. Instatur. Propositum salutare potest determinari ex attritione formidolosa, in qua non habetur detestatio peccati, sed potius amor proprii commodi. — Praeterea, amor alicuius boni, natura praecedit detestationem mali oppositi. Ergo in poenitentia potissimum considerandus est amor iustitiae, ut vult Lutherus.

Resp. ad primum negando id quod supponitur; etenim, ut patebit ex dicendis de attritione ex metu poenarum, habetur ibi aliquis amor iustitiae saltem virtualis et implicitus; habetur etiam detestatio peccati ipsius, et non tantum poenae peccati; quamvis certe motivum detestationis in

dicto casu possit quodammodo dici peccato extrinsecum, quia non sumitur ex ipsa essentia peccati, sed ex quodam consectario peccati, ut est poena aeterna.

Resp. ad secundum, amorem iustitiae non posse seiungi a detestatione mali oppositi, quod nobis sufficit in hac quaestione. Quamvis enim concipi possit actus qui formaliter non sit nisi fuga a peccato, ideoque mere aversativus; tamen in simili actu virtualiter continetur amor boni, estque talis actus virtualiter prosecutivus. (Cf. Lugo, *De poenit.*, disp. 1, n. 16 sq.).

138. Obiicitur 4. Proverbium est: *optima poenitentia, nova vita.* Sed proverbia veritatem continent, quippe quae ex fundo naturae proficiscuntur. Ergo.

Resp. Proverbio illo nolunt significare homines nihil requiri ad poenitentiam praeter vitae novitatem, sed hanc esse certissimum verae poenitentiae signum. Qui enim sic peccata deflent ut ad ea mox revertantur, nihil proficiunt. (Cf. Bellarm., *De poenit.*, lib. 2, c. 5).

139. Nota bene. Ex praecedentibus probationibus quae sive ex Scriptura, sive ex Patribus desumptae sunt, facile patet opera satisfactoria non esse contra rationem poenitentiae, nec eis iniuriam inferri satisfactionibus Christi, ut protestantes affirmant. Ut autem recte intelligatur quomodo opera satisfactoria pertineant ad rationem poenitentiae salutaris, haec brevissime notamus: *a*) Remissio peccati obtineri potest sine operibus satisfactoriis externis; ideoque opera satisfactoria non ita sunt de ratione poenitentiae, ut sine illis nequeat fieri poenitentia sufficiens ad iustificationem et salutem aeternam. – *b*) Tamen dicimus illa opera recte assumi ad poenitendum, neque esse contra rationem poenitentiae christianae ac salutaris, quasi per ea derogaretur satisfactionibus Christi. – *c*) Ipse actus internus doloris et detestationis, aliquam satisfactionem in se continet; cumque SS. Patres loquuntur de operibus poenalibus voluntarie assumptis, magna ex parte intelligendi sunt de ipso dolore ac poena interius in animo existentibus ac voluntarie contra peccatum excitatis. Sic auctor libri de vera et falsa poeni-

tentia, c. 19 (M. 1128): " Continue enim dolendum est de peccato, quod declarat ipsa dictionis vis. Poenitere enim est poenam tenere: ut semper puniat in se ulciscendo, quod commisit peccando „.

PROPOSITIO 10. — Poenitentia est virtus vel actus virtutis. (Q. 85, a. 1).

140. Cum quaeritur num poenitentia sit virtus, dupliciter potest institui quaestio: *a*) utrum detur peculiaris poenitentiae virtus distincta a ceteris; *b*) utrum poenitentia virtus sit, sive distincta a ceteris, sive forte cum aliqua earum identificata. Rem nunc proponimus hoc altero modo.

Praeterea, virtutis nomine non significamus in hoc loco virtutem infusam; sed vel infusam, vel etiam acquisitam. Ratio est quia poenitentia de qua nunc loquimur, inveniri etiam potest in peccatoribus ante iustificationem; cum tamen in eis nequeat inveniri ulla virtus infusa praeter fidem et spem, ad quas certe poenitentia nequit reduci. Virtutem ergo nunc intelligimus promptitudinem et facilitatem quamdam ad eliciendos cum auxilio gratiae actus supernaturales poenitentiae, quae promptitudo et facilitas in ipsis peccatoribus dari possunt et teste experientia dantur, quocumque tandem modo id explicandum sit.

Addit S. Thomas in hoc articulo, poenitentiam esse virtutem, vel actum virtutis; nam poenitentiae nomine significari possunt tum illa ipsa facilitas quam nominavimus, quaeque denotat aliquid permanens, et sic appellatur virtus; tum etiam ipsae actiones bonae quae vel ex illa facilitate oriuntur, vel ad eam producendam aptae sunt, et sic dicitur actus virtutis.

141. Censura. Si virtutis nomine significetur in genere actus bonus, tunc thesis est definita in Trid.; ibi enim dicitur (Denz. 899, 915) *contritio,* quae praecipuum locum inter actus poenitentis obtinet, *bona esse et salutaris.*

142. Prob. Praecepta legis dantur de actibus virtutum, quia legislator intendit facere cives bonos. Sed habemus prae-

ceptum de poenitentia. Ergo poenitentia est virtus. Sic S. Th. in hoc loco.

Praeterea, actus voluntatis secundum electionem rectam est actus virtutis. Atqui actus poenitentiae procedit a voluntate secundum electionem rectam. Ergo poenitentia est virtus. Minor; quia pertinet ad rationem rectam ut aliquis doleat de quo dolendum est, et eo modo et fine quo dolendum est; quod quidem observatur in poenitentia de qua nunc loquimur, nam poenitens assumit moderatum dolorem de peccatis praeteritis cum intentione removendi ea. Unde manifestum est quod poenitentia de qua nunc loquimur, vel est virtus vel actus virtutis. Sic iterum S. Thomas.

Adhibet autem S. Doctor duplicem limitationem; et primam quidem dum ait: *poenitentia de qua nunc loquimur:* nam poenitentia fieri potest etiam de actibus bonis; potest quoque ipsi adiungi dolor immoderatus, velut cum peccator de remissione consequenda desperat; quarum neutra est poenitentia secundum rationem rectam, de qua sola loquimur. Secunda limitatio ponitur cum dicitur sermo esse de poenitentia *secundum quod est in voluntate;* " nam quoniam ad poenitentiam plures actus imperati pertinere possunt, et dolor etiam quidam appetitui sensitivo tribuitur, nunc loquimur de poenitentia quae principium est horum omnium actuum, et sedem habet in voluntate „. (Palmieri, ed. 2, pag. 15; et S. Th. hic a. 1 et 4).

143. Obiicitur 1. Verecundia non est virtus, quia supponit turpe factum; sed idem accidit in poenitentia, quae supponit peccatum; ergo poenitentia non est virtus. Item, virtus definitur: *dispositio perfecti ad optimum;* sed poenitentia non est dispositio perfecti, quia supponit peccatum; ergo idem quod prius.

Resp. ad 1 negando maiorem; ratio enim cur verecundia non sit virtus, petitur ex eo quod sit mera passio; tum etiam quia obiectum eius est timor infamiae apud homines contrahendae ex turpi actione praesenti; " nam verecundia supponit turpe factum *ut praesens, pro quo timet confundi* „. (S. Th. hic ad 2). Ergo in verecundia nihil aliud respicitur nisi vituperium et dedecus quod sequitur ex turpi facto secundum

quod fit in praesentia aliorum hominum. Hoc autem per se est indifferens ad honestatem neque excludit affectum ad malum; unde non est actus virtutis. Concedit utique S. Th. (in 2. 2, q. 144, a. 1) verecundiam esse laudabilem, et quodammodo etiam virtutem; sed significatione valde impropria, secundum quod " dicitur virtus omne id quod est bonum in humanis actibus *vel passionibus*, et secundum hoc quandoque verecundia dicitur virtus, *quia est quaedam laudabilis passio* „. Cum ergo verecundia non respiciat ipsam peccati turpitudinem ut detestandam, sed tantum vituperium et opprobrium, non potest dici virtus.

Resp. ad 2 in illa definitione non aliud significari nisi quod virtus est dispositio potentiae ad actum sibi convenientem. Omnis enim potentia activa est quid perfectum in suo ordine, secundum quod habet potestatem operandi; optimum autem potentiae activae est actus vel operatio sibi conveniens; cum igitur id quod potentiam operativam disponit ad actum sibi convenientem dicatur virtus exinde virtus definitur dispositio perfecti ad optimum. (Cf. 1. 2, q. 55, a. 1 et 2; et in 4, d. 14, q. 1, a. 1, col. 2, ad. 5).

144. Obiicitur 2. Nullus operans actum virtutis stultus est. Atqui dum poenitens ponit actum detestationis (qui est praecipuus poenitentiae actus), stulte agit; quia per detestationem poenitens vult destruere praeteritum actum peccandi, quod est impossibile; est autem stultum ut quis feratur in impossibile. Ergo poenitentia nequit esse virtus.

Resp. nego min.: cuius probationem dist.: per detestationem vult poenitens destruere offensam Dei et reatum poenae, C.; vult destruere ipsum actum praeteritum peccandi, *subd.*: voluntate absoluta, N.; conditionata, C. Quorum nihil est impossibile vel stultum. Esset utique stultum ut voluntas tenderet in actum praeteritum hac ratione: *si ego possem coniungere cum peccato praeterito negationem praeteritionis, id facerem*; sed non est absurda neque stulta tendentia voluntatis in peccatum praeteritum sic concepta: *si ego nunc haberem potentiam ut peccatum illud non fuisset, id facerem*. Et ratio est quia ita ostendit peccator displicentiam peccati efficacem, vi cuius amplius peccare non

vult, seque exuit omni affectu ad peccatum; et quamvis per talem actum non possit obtineri realis destructio actionis praeteritae, tamen ex Dei acceptatione obtinetur destructio offensae divinae. Audiatur Lugo (disp. 4, n. 23): " Ex dictis ergo breviter respondendum est detestationem posse comparari vel in ordine ad praeteritum, vel in ordine ad praesens et futurum. Si comparetur ad praesens et futurum, est efficax et absoluta, quia ita odio habet peccatum, ut efficaciter velit illud non esse. Si vero ad praeteritum, est conditionata; non enim dicit: volo non fuisse peccatum, sed: vellem, si in mea potestate nunc esset, non fuisse peccatum. Dicitur tamen simpliciter odium efficax: primo ut distinguatur a simplici odio seu displicentia quae etiam dari potest cum actuali affectu ad peccatum; nam per odium inefficax solum dicimus: vellem non peccare nec peccasse si inde non sequerentur mihi alia incommoda quae nolo subire; at vero per odium efficax dicimus: vellem quantum ex me est non peccasse, si id esset nunc in mea potestate. Itaque hoc odium solum includit conditionem quae nunc est in mea potestate: volo autem facere quantum ad me attinet, ideo dicitur efficax; id est: efficax quantum ex me est. Item dicitur efficax *quoad effectum;* quia quamvis revera non possit facere quod peccatum non fuerit, ex Dei tamen acceptatione habet valorem et vires ad delendum peccatum perinde ac si non fuisset. Denique est efficax *quoad affectum,* quia posita illa detestatione ita destruitur affectus prior ad peccatum, ut iam homo non censeatur perseverare habitualiter in illa priori voluntate peccandi; quae omnia non habet odium inefficax peccati, quod includitur in simplici displicentia „.

Brevius S. Thomas, a. 1, ad 3: " Dolere de eo quod prius factum est, cum intentione conandi ad hoc quod factum non fuerit, esset stultum. Hoc autem non intendit poenitens, sed dolor eius est displicentia seu reprobatio facti praeteriti cum intentione removendi sequelam ipsius, scilicet offensam Dei et reatum poenae; et hoc non est stultum „. Et in 4, d. 17, q. 2, a. 1, sol. 1, ad 3: " Quamvis voluntas completa non possit esse alicuius sapientis de impossibili, tamen voluntas conditionata quae et velleitas dicitur, esse potest de impos-

sibilibus, qua etiam sapiens vellet quod impossibile est, si possibile foret; et ista voluntas sufficit ad dolorem causandum „. Ubi adverte, quod velleitatis nomine non vult S. Doctor significare displicentiam inefficacem, sed efficacem, nam loquitur de vera detestatione; cum tamen agatur de actu conditionato, illum appellat velleitatem si conferatur cum voluntate completa et absoluta.

145. Obiicitur 3. Detestatio nulla ratione potest esse conditionata, sed ponenda est in actu absoluto et inefficaci simplicis displicentiae, quod sic ostenditur: Detestatio *est* actus in voluntate existens. Atqui omnis actus voluntatis est volitio aliqua absoluta quae exprimitur per verbum *volo* aut *nolo;* volitio autem conditionata quae exprimeretur per verbum *vellem* non *est* actus voluntatis, sed *esset* si conditio aliqua poneretur. Ergo. (Sic Vazquez, in 1. 2, d. 42, c. 3 et 4).

Resp. negando assumptum; ad eius prob. distinguo min.: omnis actus voluntatis in suo esse physico seu subiective, est quid absolutum, C.; terminative sive obiective, N. Itaque actus detestationis subiective absolutus est, sed obiective conditionatus; etenim conditio quae includitur in hac affirmatione: *vellem non peccasse,* non se tenet ex parte ipsius voluntatis, quae potius habet hanc tendentiam: *nolo peccare, nolo peccasse;* qui tamen actus, quatenus exprimitur per terminum *nolo peccasse,* sine dubio aliquam conditionem involvit ex parte obiecti, ut supra dictum est n. 144. Immo, etiam ex parte subiecti posset dici ille actus aliqua ratione conditionatus. (Cf. Sasse, pag. 9 in nota).

De hac quaestione cf. Suarez, d. 3, s. 3; et Lugo, d. 4, s. 2. Brevius Wirc., n. 25, et Mendive, n. 26.

146. Scholion. Quaeri solet utrum poenitentia sit virtus simpliciter, an tantum secundum quid. In qua quaestione, non certe magni momenti, haec tenere sufficiat: *a*) *Actus* poenitentiae supponit peccatum; supponit etiam in subiecto defectibilitatem vel capacitatem peccandi. Unde loquendo absolute, melius est ut quis non possit exercere actum poenitendi; inde enim colligitur vel ipsum non posse peccare, vel saltem numquam peccasse. Posito autem peccato, bonum

est operari ad eius destructionem, quod proprium est poenitentiae. Et in his facile omnes conveniunt; reliqua spectant ad quaestiones de nomine, utrum nempe actus poenitentiae dici debeat bonus simpliciter an secundum quid. *b*) *Quoad virtutem* poenitentiae, responsio pendet a sententia quam quisque teneat de obiecto formali poenitentiae prout est peculiaris virtus. Si enim illud reponas in aequalitate ad ius divinum *resarciendum*, vel ad ius divinum *ut laesum*, tunc virtus poenitentiae supponit laesionem iuris divini, seu peccatum; ideoque simpliciter et absolute melius est non habere talem virtutem. Si vero virtus poenitentiae dicatur habere pro obiecto formali aequalitatem ad ius divinum, *sive servandum antequam laedatur, sive resarciendum cum laesum fuerit*, tunc virtus poenitentiae non supponit peccatum, neque ordinatur ad eliciendos actus doloris et detestationis nisi ex consequenti. Sed de his inferius, n. 167, 168. Interim vide, si placet, de San, n. 21, 55, 91; et Wirc., n. 12 ad finem.

PROPOSITIO 11. — Quamvis poenitentia illa quae peccatoribus necessaria est ad salutem non sit peculiaris quaedam virtus distincta a ceteris, admittenda est tamen specialis virtus poenitentiae, cuius obiectum formale est operari ad destructionem peccati praeteriti in quantum est offensa Dei. (Art. 2).

147. Prima pars. Supponimus ex infra dicendis, poenitentiam formalem vel saltem virtualem necessariam esse peccatori adulto ad iustificationem et salutem aeternam consequendam. Nunc autem quaeritur in prima parte, utrum poenitentiae actus, quem doctrina catholica requirit ad iustificationem, determinari possit ex motivis plurium virtutum, an forte ponendus sit ex quodam motivo peculiari et unico.

Sententia communis et certa tenet poenitentiam salutarem non debere esse necessario actum positum ex motivo peculiaris cuiusdam virtutis.

148. Prob. Actus poenitentiae salutaris tandem aliquando reducitur ad contritionem, quae a Trid. definitur: " animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero „. Denz. 897. Atqui eiusmodi actus determinari potest ex motivis plurium virtutum. Ergo.

Maior constat ex Trid., *loc. cit.*; ubi contritio dicitur occupare primum locum inter actus poenitentis.

Minor. Sicut omnis virtus prosequitur bonum suum, ex amore huius boni non potest non detestari malum oppositum; sic amor iustitiae secum fert odium iniustitiae, amor veritatis odium mendacii, et ita porro. Atqui omne peccatum opponitur diversis virtutibus, ex. gr. caritati, religioni, iustitiae ad Deum, etc. Ergo nullum est peccatum quod detestari non possimus ex motivis harum virtutum, et quidem eo genere detestandi quod sive extra sacramentum, sive saltem in sacramento poenitentiae sufficiens sit ad remissionem peccatorum. Possumus igitur salutariter poenitere de quovis peccato ex motivis plurium virtutum; seu quod idem est: poenitentia salutaris, ea scilicet per quam obtineri potest remissio peccati saltem in sacramento, non est facienda necessario ex motivo unico cuiusdam singularis virtutis.

149. Quod autem omne peccatum opponatur quodammodo diversis virtutibus, facile patet; etenim omne peccatum est contra Dei bonitatem, sibi et nobis bonam; omne peccatum est iniuria quaedam in Deum; est praeterea inhonoratio divinitatis, et consequenter opponitur cultui quem Deo debemus. Ergo virtus caritatis, quae prosequitur bonitatem divinam in se bonam, ratio esse potest detestandi quodvis peccatum; et similiter dico de spe, religione, iustitia ad Deum et similibus.

Non quidem negamus actum poenitentiae salutaris determinari etiam posse ex motivo peculiari illius virtutis quam dicimus poenitentiam; sed tantum negamus *debere* ex illo motivo determinari.

Porro hanc poenitentiam nonnulli dicunt *dogmaticam* vel etiam *generalem:* dicitur *generalis* quia potest spectare ad plures virtutes; *dogmatica* vero, quia postulatur ex dogmate ac doctrina Ecclesiae.

150. Nota bene. Virtutes illae quarum obiectum formale tam amplum est ut ei opponatur omne peccatum, dici solent *universales,* eaeque fere reducuntur ad caritatem, spem, religionem, oboedientiam, etc. Sed sunt aliae virtutes quas *particulares* vocant, eo quod earum motivum formale non sufficit ad detestanda quaevis peccata. Sic ex motivo temperantiae possum detestari ebrietatem, non vero furtum aut blasphemiam, quae contra temperantiam non sunt. Iamvero, dubitari nequit quin dolor conceptus ex motivo illarum virtutum quas universales diximus, sufficiens praeparatio sit ad iustificationem saltem in sacramento obtinendam. Sufficiens est enim ad hunc effectum dolor se extendens ad omne peccatum, simul cum proposito universali explicito vel implicito; sed sic se habet dolor conceptus ex motivis virtutum universalium; ergo sufficiens est. Sane, sufficiens est dolor de peccatis in quantum sunt offensa Dei; ad quem dolorem apta sunt motiva virtutum universalium, ut consideranti satis patet.

Quid vero de motivis virtutum particularium? Sufficiensne est dolor ac detestatio de peccato ebrietatis ex peculiari motivo temperantiae, ad hoc ut, qui solum commisit peccatum ebrietatis, possit obtinere remissionem eius in sacramento poenitentiae? Res non est omnino certa, ut videbimus ubi de sacramento poenitentiae valido et informi, ad quem locum reiicimus hanc quaestionem; nunc satis sit praeformare conceptum harum virtutum.

151. Secunda pars. Postquam in prima parte visum est, poenitentiam non esse eo sensu virtutem specialem quatenus necessarium sit ad remissionem peccati ut dolor et detestatio oriantur ex quadam peculiari virtute aut motivo formali, nunc quaerimus utrum existat quaedam peculiaris virtus poenitentiae, quae a ceteris virtutibus distincta sit.

Sed ut res bene intelligatur, oportet recte determinare statum quaestionis; quod perficiemus enumeratione praecipuarum sententiarum quae habentur in hac re.

152. Prima sententia tenet poenitentiam non esse nisi collectionem omnium virtutum. Unaquaeque virtus, ait haec

sententia, sicut prosequitur bonum suum, sic etiam detestari potest peccatum oppositum illi bono; quare non opus est ponere ullam peculiarem virtutem poenitentiae. Sic Altisiodorensis apud Suarez, disp. 2, s. 3, n. 1; et disp. 7, s. 1, n. 1.

Haec doctrina posset ita intelligi, ut qui plura peccata habet, ad eorum detestationem debeat ponere tot actus quot sunt virtutes contra quas peccavit. Sed hic sensus a nemine forte intentus est, et facile falsitatis arguitur. *Primo:* quia homines saepe nesciunt quaenam sint virtutes contra quas peccarunt; quibus proinde poenitentia evaderet impossibilis. *Secundo:* in omnibus peccatis datur quaedam ratio communis detestabilitatis, omne enim peccatum est offensa Dei. Ergo voluntas potest unico actu detestari omnia peccata quae commisit ex hoc motivo quod sunt Dei offensa, ideoque non requiritur ut eliciantur tot actus detestationis quot peccata commissa sunt.

Si autem praedictam sententiam sic intelligas, ut dicas poenitentiam salutarem determinari posse ex motivis plurium virtutum, verum quidem tenes, ut patet ex dictis in prima parte, sed non attingis ipsam rem de qua agitur. In praesenti enim quaerimus utrum admittenda sit aliqua virtus determinata, cui prae ceteris competat poenitentiam agere; et huic quaestioni non satis fit hoc modo respondendi.

153. Secunda sententia tenet poenitentiam non esse collectionem virtutum omnium, sed opus esse ut admittatur virtus quaedam specialis cui convenit exercere actus poenitentiae. Sed dum agitur de determinanda hac virtute, alii aliter loquuntur; quidam enim eam reducunt ad iustitiam, alii ad caritatem, aut religionem, aut obedientiam, et ita porro.

Tertia sententia docet admittendam esse virtutem peculiarem poenitentiae, et quidem ab omnibus aliis distinctam; quae proinde nequit confundi cum caritate, religione, obedientia, iustitia aliisve virtutibus. Et haec est sententia Sancti Thomae quam cum aliis multis sequimur.

Ut vero sensus quaestionis adhuc magis appareat, advertendum est virtutes specificari et notificari ab actibus,

actus autem ab obiectis formalibus. Cum ergo quaerimus num poenitentia sit virtus specialis distincta a ceteris, quaestio tandem eo redit, utrum obiectum formale poenitendi distinguatur specifice ab obiectis formalibus aliarum virtutum. (Cf. Sasse, pag. 13). Quibus positis iam probanda est thesis.

154. Prob. Datur aliqua virtus cuius obiectum formale est operari ad destructionem peccati praeteriti in quantum Dei offensa, quod non pertinet ad rationem alterius virtutis. Sed hanc virtutem poenitentiam dicimus. Ergo existit virtus poenitentiae distincta a ceteris. Ita fere ad verbum S. Th. a. 2 huius quaestionis. — Similiter arguit S. Doctor in 4, d. 14, q. 1, a. 1, solutio 3; nimirum: Existit aliqua virtus quae specialem rationem obiecti accipit ex eo quod peccatum respiciat a se commissum ut expiabile per poenitentis actus. Sed hanc virtutem vocamus poenitentiam. Ergo existit virtus poenitentiae habens tale obiectum formale. Atqui hoc obiectum formale ad nullam aliam virtutem pertinet. Ergo datur poenitentiae virtus distincta a ceteris.

In hac argumentatione probanda est maior, quae duplicem partem continet: et dari talem virtutem, et eam distingui ab aliis omnibus.

Quod autem detur talis virtus sic potest probari: Omne peccatum est offensa Dei per actus poenitentis expiabilis et destructibilis; non quidem expiatione perfecta et condigna, sed tamen aliqua compensatione et expiatione saltem imperfecta. Immo: tenetur homo hanc compensationem Deo offerre pro peccatis; ubicumque enim intercessit offensa alicuius, offensor debet actibus suis placare offensum, eique debitam satisfactionem offerre, quod a fortiori valet cum agitur de offensa creaturae in Deum. Unde sequitur bonum esse atque honestum ut homo quaerat per actus suos expiare peccatum, et quantum potest offerre Deo debitam compensationem. Atqui ubicumque occurrit ratio actus laudabilis, ibi necesse est ponere aliquam virtutem. Ergo necesse est ponere aliquam virtutem quae tendat in hoc obiectum peculiare, in expiationem nempe et destructionem peccati per actus proprios poenitentis.

Haec autem virtus distinguitur a ceteris omnibus. Etenim virtutes quae in disputationem venire possunt, sunt caritas, religio, obedientia, iustitia. Sed nulla earum tendit in illud obiectum quod descripsimus.

Nam *caritas* pro obiecto formali habet bonitatem divinam (1) per se amabilem; ideoque in detestatione peccati illud considerat ut oppositum bonitati Dei, non vero considerat offensam Dei ut expiabilem per actus proprios poenitentis. *Religio* tendit in honestatem cultus; sed aliud est reddere Deo cultum debitum, aliud autem velle destruere per actus proprios offensam Deo illatam. *Obedientia* habet pro obiecto formali honestatem legis divinae observandae, nec respicit peccatum ut emendabile per actus poenitentis. *Iustitia* tandem respicit ius alienum ad aequalitatem servandum, vel compensandum cum laesum fuerit; haec autem compensationis aequalitas non potest existere in poenitentia; quae proinde deficit a perfecta ratione iustitiae, quamvis ad eam reduci possit, ut videbimus in thesi sequente.

155. Obiicitur 1. Poenitentia tendit ad reconciliationem hominis cum Deo. Atqui eiusmodi reconciliatio consistit in restauranda amicitia Dei, quod proprium est caritatis. Ergo poenitentia reducenda est ad caritatem.

Item, poenitentia detestatur peccatum prout est offensa Dei. Atqui hoc pertinet ad caritatem; quia detestari peccatum ut est Dei offensa, est detestari illud ut oppositum bonitati Dei, quod est proprium caritatis.

Resp. ad 1: Poenitentia tendit.... ex amore bonitatis Dei in se boni, N.; ex amore expiationis seu compensationis Deo exhibendae propter offensam peccato illatam, C. — Contradist. min. et nego conseq.

Sicut inter homines aliud est reddere alteri ius suum, aliud vero quaerere amicitiam eius, similiter dicendum est in casu nostro. Qui alteri reddit quod suum est, tantum prosequitur iustum seu aequalitatem inter homines servandam, non vero dicitur eo ipso amare alium amore amicitiae. Sic etiam per virtutem poenitentiae specialem, volumus re-

(1) Cf. S. Th. in 4, d. 14, q. 1, a. 1, sol. 4, ad 2.

sarcire divinam iniuriam, offerendo Deo debitam compensationem, quod non idem est atque amare Deum. Certe talis actus potest vocari amor quidam, quia qui offenso compensationem praestat, ipsi vult aliquod bonum; sed non est amor amicitiae. (Cf. Palmieri, ed. 2, pag. 35).

Certum etiam est, destructionem peccati, quae huiusmodi compensatione intenditur, materialiter non obtineri nisi per restaurationem amicitiae divinae; sed formaliter aliud est velle destruere peccatum ex amore bonitatis Dei, et ex amore boni compensationis Deo exhibendae. (Cf. S. Th. in 4, d. 14, q. 1, a. 1, sol. 4, ad 1).

Resp. ad 2: Poenitentia detestatur peccatum ut est offensa Dei eo sensu quod in detestatione peccati hoc debet inspici ut est contra Deum, C.; ut est praecise contra divinam bonitatem in se bonam, N. — Itaque cum agitur de contritione salutari, in detestatione peccati oportet considerare peccatum, non prout est contra consortium humanum, vel contra salutem corporis, vel quia punitur ab hominibus etc.; sed prout est contra Deum. Hoc autem ipsum fieri potest multis motivis; nam peccatum esse contra Deum contingere potest tum quia est contra bonitatem et amicitiam Dei, tum quia est contra honorem Dei, et ita porro. Porro dicimus, in detestatione peccati ex motivo poenitentiae, peccatum considerari ut est contra honorem Dei, cuius laesio per actus poenitentis reparare intenditur.

156. Obiicitur 2. Per poenitentiam detestamur peccatum ut habeamus Deum nobis placatum, ne videlicet Ipsum amittamus qui est beatitudo nostra. Atqui hoc pertinet ad virtutem spei. Ergo poenitentia reducitur ad spem.

Resp. negando maiorem; nam cum per poenitentiam volumus offerre Deo compensationem debitam, praescindimus a beatitudine nostra consequenda vel amittenda.

Impoenitentia non est speciale peccatum. Ergo nec poenitentia est specialis virtus. — Resp. impoenitentiam sumptam pro positiva voluntate non poenitendi, esse speciale peccatum oppositum virtuti speciali poenitentiae. Si vero sumatur pro mera *non poenitentia*, tunc non est speciale peccatum.

PROPOSITIO 12. — Obiectum formale specialis virtutis poenitentiae videtur reducendum esse ad iustitiam ut pars eius potestativa (Art. 3).

157. Cum dicimus in hac thesi poenitentiam videri reducendam ad iustitiae virtutem, eique esse annectendam, minime negamus quod in praecedenti propositione statutum est, eam esse nimirum *specialem* virtutem distinctam a ceteris. Quia virtutes annexae essentialiter differunt a principali; et certe, poenitentiae obiectum nequit confundi cum iustitia stricte dicta.

Partes autem virtutis aliae dicuntur subiectivae, aliae potentiales seu potestativae. Subiectivae participant totam rationem illius virtutis sub qua inveniuntur, ita ut contineantur in ea sicut species in genere; potestativae autem participant quasi analogice rationem principalis virtutis sub qua continentur " quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis „. (Cf. 2. 2, q. 48; et hic art. 3).

158. Propositio est contra Lugo, qui negat poenitentiam esse reducendam ad iustitiam, ea ductus ratione quod non omne peccatum sit iniuria contra Deum, quamvis certe sit Dei offensa. Secundum Lugo obiectum formale poenitentiae specialis reponi debet in bono pacis cum Deo; seu in hoc quod est non habere Deum rationabiliter aversum et indignatum.

Haec sententia in eo quod affirmat admitti potest; quia quaerere pacem cum Deo idem est ac nolle ipsum offendere, seu velle servare omnia eius iura; iniuriamque, si lata est, resarcire per debitam compensationem, qua omnis rationabilis displicentia excludatur. Quod vero addit Lugo, hanc virtutem non reduci ad iustitiam, neque in omni peccato contineri rationem iniuriae, negandum esse videtur, ut mox probabimus.

159. Prob. Poenitentia habet quod si specialis virtus ex eo quod poenitens dolet de peccato commisso in quantum est offensa Dei cum emendationis proposito. Atqui ad emen-

dationem offensae requiritur ut exhibeatur Deo compensatio quaedam seu debita retributio, retributio autem debiti ad iustitiam pertinet. Ergo poenitentia reducitur ad iustitiam. Videlicet: communis conceptus iustitiae is est, ut versetur in iis quae sunt alteri debita, ut ea intacta serventur, et violata per debitam compensationem restituantur in pristinum. Atqui poenitentia vult tollere offensam Dei per debitam compensationem. Ergo spectat ad iustitiam.

Adverte autem quod emendatio offensae, de qua S. Thomas loquitur, non est propositum non peccandi, sed intentio operandi ad destructionem peccati per actus compensationis. Sic enim ait: " Poenitens dolet de peccato commisso in quantum est offensa Dei cum emendationis proposito. Emendatio autem offensae contra aliquem commissae non est per solam cessationem offensae, *sed exigitur alterius quaedam recompensatio* „.

Cum vero homo non possit pro offensa debitam compensationem Deo exhibere, poenitentia nequit habere rationem iustitiae nisi diminute. (Lege S. Th. hic in art. 3).

160. Quod vero omne peccatum habeat rationem offensae et etiam iniuriae, sic potest ostendi: Deus, utpote creator et dominus omnium, ius habet ut sibi debitus honor a creaturis rationalibus deferatur. Atqui per peccatum laeditur praedictum ius, et laesio iuris vocatur et est iniuria. Ergo omne peccatum habet rationem iniuriae.

161. Obiicitur 1. Non omne peccatum habet rationem iniuriae; quia ad hoc opus esset ut Deus exigeret a nobis nostra opera et obsequia ex dominio proprietatis. Atqui ea saepe exigit ex dominio iurisdictionis tantum, et ut legislator et dominus. Ergo non omne peccatum continet rationem iniuriae. (Sic Lugo, d. 2, n. 10).

Praeterea, " si amicus a me petat librum commodatum quo ipse valde indiget, et quem ego sine incommodo possum commodare, et tamen nolo id facere, procul dubio offendo amicum et do sufficiens fundamentum ut rationabiliter avertatur a me, licet revera nullam ei irrogem iniu-

riam contra iustitiam, alioquin tenerer ad restitutionem „. (Lugo, d. 9, n. 50).

Resp. potestatem legislativam Dei fundari in absoluto dominio quod habet supra omnia; qui ergo violat Deum legislatorem, violat eius supremum dominium et infert iniuriam Deo. Apud homines nihil impedit quominus separetur ratio offensae a ratione iniuriae, sed non apud Deum; cum enim eius potestas iurisdictionis fundamentum habeat in supremo dominio quod in omnia habet, quidquid Deus per legem exigit, non potest non exigere vi supremi dominii.

162. Obiicitur 2. Ex laesione iustitiae sequitur obligatio quam primum satisfaciendi; sed ex peccato non sequitur obligatio poenitendi quam primum; ergo peccatum non semper habet rationem iniuriae. — *Praeterea* homo non potest ad aequalitatem Deo satisfacere; ergo nequit velle compensationem ex iustitia praestandam. *Tertio*, ubicumque datur iniuria, datur etiam obligatio pro ea satisfaciendi; sed datur peccatum aliquod, veniale scilicet, pro quo non urget obligatio satisfaciendi, sed *satisfaciendi aut satispatiendi;* ergo non omne peccatum habet rationem iniuriae. (Sic iterum Lugo, d. 2, n. 11 seq.).

Resp. ad 1um, rationem illam valere cum sermo est de stricta iustitia, et ubi per iniuriam nocumentum aliquod alteri infertur quod iugiter perseverat et damnum continuo infert. Praeterea ex argumento probaretur peccatum numquam habere rationem iniuriae, quod tamen adversarius non admitteret.

Ratio secunda nihil aliud probat nisi hic non intervenire strictam iustitiam.

Ratio tertia potest in adversarium retorqueri; etenim etiam ex offensa sequitur obligatio satisfactionis alicuius exhibendae. Cum vero pro venialibus non oporteat satisfacere praecise in hac vita, sequeretur ea non habere rationem offensae, quod adversarius non admittit. Dicendum est ergo ex peccati venialis natura oriri quod compensatio pro illis non urgeat in hac vita, sed in hac vel in altera; semper tamen pro illis danda est compensatio proportionata.

163. Obiicitur 3. Ex eo quod homo non possit satisfacere Deo ad aequalitatem, non sequitur poenitentiam non esse strictam iustitiam; qui enim debet centum et nequit restituere nisi decem, cum decem restituit exercet actum rigorosae iustitiae. Ergo a pari in re nostra.

Resp. negandam esse paritatem; quia illa decem quae redduntur, aequivalent ad aequalitatem saltem parti cuidam debiti, etsi non toti debito; homo autem nec totaliter nec partialiter potest satisfacere Deo ad aequalitatem.

Alia quaedam vide, sis, apud de San, n. 64 sq.

Nota bene. Lugo ponit poenitentiam sub religione, religio autem est pars iustitiae; unde non valde differt sententia eius a nostra. Praeterea, negat Lugo in poenitentia haberi strictam iustitiam; ubi eo ipso quod negatur iustitia stricta, videtur adstrui iustitia quaedam. Patet igitur hanc totam quaestionem esse magna ex parte de solo nomine. (Cf. Lugo, d. 2, n. 57).

Si autem quaeratur ad quam iustitiam poenitentia reducenda sit, dicimus eam reduci ad commutativam, ut habet S. Thomas in responsione ad 3. Non tamen est iustitia vindicativa (quae et ipsa sub commutativa continetur); quia ad iustitiam vindicativam pertinet ut *invitus puniatur*, et respicit personam iudicis. Quare ad iustitiam vindicativam non requiritur ut quis doleat de culpis commissis. Sed poenitentia respicit peccatorem, qui *voluntarie* recompensat emendam; ut ait ib. S. Thomas.

164. Scholion 1.

Ait P. de San poenitentiam esse quidem specialem virtutem quoad intentionem expiandi peccata, seu quoad intentionem satisfaciendi; non vero quoad actum detestationis. Cf. n. 32, ubi hanc esse doctrinam S. Thomae multis testimoniis probare intendit.

Praemittit prius quid sibi velit poenitentiam esse specialem virtutem; et totam quaestionem sic proponit: Ut poenitentia dici possit specialis virtus, requiritur non modo ut unius dumtaxat virtutis, eiusdemque omnino specialis, sit elicere actus poenitentiae, sed insuper ut eadem virtus

occupetur *primario* circa actus poenitentis. *Primario*, inquam; secundario enim occupari possunt circa dictos actus aliae virtutes, ut religio, caritas, etc. (Cf. de San, n. 26). Cum vero actus poenitentiae potissimum sint detestatio peccati et intentio seu propositum satisfaciendi (n. 27), quaestio tandem huc reducitur: num detur aliqua virtus specialis distincta a ceteris, quae primario occupetur circa praedictos actus detestationis peccati et intentionis satisfaciendi.

Quibus praemissis sententiam suam proponit dicendo poenitentiam esse virtutem specialem quoad intentionem satisfaciendi, non vero quoad actum detestationis. (Cf. n. 32, 38, 47).

165. Contra haec dicimus: Secundum P. de San, poenitentia est virtus specialis quantum ad intentionem satisfaciendi pro peccato, illudque expiandi. Atqui idem est motivum formale detestationis et intentionis satisfaciendi. Ergo si poenitentia est virtus specialis quantum ad unum actum, etiam quantum ad alium.

Minor; quia motivum formale intentionis satisfaciendi est ius divinum laesum, vel ius divinum ut resarciendum (de San, n. 47); sed hoc ipsum est motivum detestationis peccati considerati uti est iniuria Dei; quia voluntas destruendi peccatum seu voluntas satisfaciendi, oritur ex detestatione, a qua eatenus tantum ponitur distincta, quatenus detestatio se habet per modum fugae, actumque peccati respicit iam praeteritum; cum voluntas destruendi peccatum sit potius actus prosecutivus, cuius obiectum est destructio offensae per actum praeteritum inductae et adhuc moraliter perseverantis. Forte vult de San cum Pallavicino (apud Palmieri, pag. 22 et 38) solam intentionem compensandi esse actum elicitum poenitentiae, ceteros esse actus imperatos. Sed recte ait Palmieri (pag. 38): " Concipere non possumus virtutem poenitentiae cuius non sit actus detestatio peccati, est enim actus essentialis et praecipuus poenitentiae „.

166. Obiicitur. Ut poenitentia dicatur specialis virtus secundum actum detestativum, oportet ponere quamdam virtutem cuius primarium munus esset detestatio peccati.

Atqui hoc est impossibile. Ergo. Et minor probatur, quia detestatio est actus aversativus et actus fugae. Atqui omnis virtus primario fertur per actus prosecutionis in bonum suum a quo specificatur, et nonnisi secundario et consequenter fertur in fugam mali oppositi. Ergo.

Resp. neg. min.; ad cuius prob. iterum nego minorem; nihil enim prohibet quin aliqua virtus habeat pro obiecto malum fugiendum et aversandum. " Aliquae virtutes sunt quae principalem actum habent in retrahendo ab aliquo.... et similiter actus perfectus poenitentiae est in retrahendo ab aliquo malo; nec propter hoc sequitur quod non sit virtus „. (S. Th. in 4, d. 14, q. 1, a. 1, solutio 2, ad 4). Obiectio autem cui respondet S. Doctor haec est: " Omnis virtus est per ordinem ad bonum. Sed poenitentia dicitur per ordinem a malo. Ergo non est virtus „. Vides esse ipsum argumentum P. de San.

Si dicas. Nullus est actus voluntatis qui sit mera fuga ab obiecto aliquo. Atqui virtus specificatur ab actu. Ergo nulla potest esse virtus cuius primarium obiectum sit malum fugiendum vel aversandum. *Respondebo:* Non potest dari actus qui sit mera fuga hoc sensu, quatenus omni actu voluntatis debeat aliquid formaliter amari, N.; saltem virtualiter, C. Nulla est repugnantia in hoc quod detur actus detestationis sine formali amore; potest enim existere actus qui formaliter sit mera fuga a malo. In actu amoris formalis, bonum non tantum se habet ut ratio amandi, sed etiam ut obiectum materiale et res amata. In detestatione autem peccati optime concipitur actus fugiendi a peccato, cuius obiectum materiale sit malum fugiendum, quamvis ratio fugiendi sit amor, qui proinde virtualiter in illo actu includitur. (Cf. Lugo, d. 2, n. 9, 10.... et Wirc. n. 21). *Si iterum dicas* actu priore formaliter amari bonum, et altero actu detestationem peccati exerceri propter bonum cui adversatur, *iterum respondebo:* ita fit saepe, Conc. vel transmitto; semper et necessario, Nego.

Obiicitur denuo. Ideo dicimus poenitentiam esse virtutem specialem, quia ipsa potest detestari peccatum ex quodam motivo speciali, nempe, quia peccatum est iniuria Dei.

Atqui hoc est nugatorium; quia etiam caritas, religio aliaeque virtutes id possunt, possentque eodem iure dici poenitentia specialis. Ergo poenitentia quoad actum detestativum non est specialis virtus. (Sic de San, n. 41).

Resp.: Ideo.... quia id facit ut munus primarium, C.; secundarium, N. Cf. dicta in resp. ad praecedentem obiectionem, ubi dictum est primarium munus poenitentiae esse actum fugae, seu actum quo poenitens a malo avertitur, cum caritas, aliaeque virtutes in obiectione enumeratae, primario versentur in suum obiectum per actus prosecutivos.

Ad ea quae de San obiicit ex S. Thoma (in 3 p. q. 85, a. 2, ad 1; et a. 3 in corp.) respondetur poenitentiam non vocari specialem virtutem quia detestatur peccatum, sed quia id facit ex quodam motivo ipsi peculiari, id est " quia respicit peccatum a se commissum ut expiabile per actus poenitentis „. (Cf. S. Th. in 4, d. 14, q. 1, a. 1, solutio 3; et vide supra n. 165). Quare hic locus ex sententiis, quem pro se affert de San, videtur esse potius contra ipsum; in eo enim ait S. Doctor detestari peccatum absolute, esse cuiuslibet virtutis; poenitentiae vero esse detestari illud ut expiabile per actus poenitentiae.

167. Scholion II. De actibus virtutis poenitentiae.

Cum poenitentiae virtus in voluntate resideat, actus virtutis poenitentiae erunt actus voluntatis, qui dividuntur in elicitos et imperatos. Actus elicitus est ille qui vitaliter ab ipsa voluntate procedit; imperatus, quem elicit alia facultas ex voluntatis imperio. Sed adverte, nihil impedire quominus actus quem nunc elicit mea voluntas, sit imperatus relate ad alium actum praecedentem; ita ut ipsi actus voluntatis possint esse ab aliis imperati. Immo, in re praesenti attendendus est potissimum hic sensus posterior actus imperati, secundum quod unus actus voluntatis dicitur imperatus relate ad praecedentem.

Quod ut intelligatur haec prae oculis habeantur: In praesenti loquimur de actibus elicitis et imperatis poenitentiae virtutis. Iamvero, cum virtuti operatio tribuitur, patet hanc locutionem esse tropicam. " Est enim facultas quae agit; sed virtuti tribuitur et virtus dicitur elicere actum,

quia facultas eum actum ponit eo quod illo habitu est informata, et ex motivo proprio eiusdem habitus agit. Unde actus amoris Dei dicitur elici a caritate, quia est ex motivo huius habitus infusi; actus e contrario timoris inferni, licet imperari possit a caritate, non elicitur ab illa, quia est ex alio motivo „. Palmieri, pag. 23 (ed. 2). Sic igitur, actus elicitus poenitentiae illi erunt quos voluntas elicit ex motivo proprio virtutis poenitentiae, et quorum laus praecise provenit ex obiecto formali speciali huius virtutis. Actus autem imperati poenitentiae erunt illi omnes quos voluntas *vel sibi ipsi,* vel aliis etiam potentiis imperat ad finem poenitentiae obtinendum, qui est destructio peccati. Et sic actus perfectae contritionis, confessio peccatorum, ieiunium, oratio, etc. pertinere possunt ad actus poenitentiae imperatos. Cumque inter illos actus praecipue conveniant ad finem poenitentiae actus perfectae contritionis, aliique actus interni positi a voluntate potiusquam ieiunium et alia opera externa, inde diximus per actus imperatos intelligi a nobis hic et nunc actus ipsius voluntatis secundum quod procedunt ex imperio ac motivo virtutis poenitentiae.

168. His positis, quaerimus quinam sint actus eliciti virtutis poenitentiae, et quomodo considerandi sint. Inter eos recensentur odium peccati, detestatio, dolor, voluntas destruendi peccatum, et propositum. Qui quomodo inter se differant vide apud Mendive, n. 23, 24. Duo tantum sunt notanda: primum est, detestationem eatenus distingui a voluntate destruendi peccatum, quatenus detestatio se habet per modum fugae, actumque peccati respicit iam praeteritum, cum voluntas destruendi peccatum sit potius actus prosecutivus, cuius obiectum est destructio offensae per actum praeteritum inductae et adhuc moraliter perseverantis. Sic S. Th., q. 85, a. 1 ad 3, ubi displicentiam facti praeteriti (detestationem) distinguit ab intentione removendi sequelam ipsius, scilicet, offensam Dei et reatum poenae. Vide etiam Suarez, d. 3, s. 3, in fine. Alterum est, propositum esse quidem consequentiam necessariam detestationis peccati, sed tamen non supponere peccatum commissum; nam propositum seu voluntas numquam peccandi potest

existere et debet existere in eo qui numquam peccavit, ut satis patet.

In praedictis ergo actibus praecipui sunt dolor et detestatio. Iamvero, cum detestatio et odium mali contineant virtualiter amorem boni oppositi, immo hunc amorem natura prius praesupponant (prima enim inter voluntatis affectiones amor est), hinc oritur sequens quaestio: *utrum amor servandi ius divinum illaesum dicendus sit actus elicitus poenitentiae, etiam in eo qui numquam peccavit, nec peccare potest.*

169. Affirmat de San (n. 75); ex qua doctrina infert virtutem poenitentiae inveniri in Beata Virgine et Christo Domino (cf. de San, *ib.* et n. 55 et 75). Infert etiam ad poenitentiam pertinere odium peccati alieni. De qua doctrina haec dicenda videntur:

Primo: Voluntas servandi ius divinum illaesum potest evidenter existere tum in peccatore, tum in eo qui numquam peccavit. Si ergo aliquis vocat poenitentiam talem voluntatem, habeat sibi; quamvis non satisfaciat ordinario modo loquendi hominum, qui poenitentiam intelligunt voluntatem hanc prout respicit peccatum a se commissum et destruendum. Quare dico

Secundo: Voluntas servandi ius divinum illaesum evadit actus specifice diversus in eo qui iam peccavit, ex relatione ad peccatum proprium commissum. Quod sic ostenditur: Ubicumque occurrit specialis quaedam difficultas vincenda, ibi oportet ponere actum alius rationis ab actu posito cum illa difficultas abest (et quod dico de actu, dicendum de virtute, ut patet). Atqui voluntas servandi ius divinum illaesum peculiarem induit difficultatem ex relatione ad peccatum proprium commissum; quia ad hoc requiritur *ut homo reprobet quod ipse fecit*, quod nemini non est molestum; requiritur etiam ut blandimenta peccati quae plus minus expertus est, omnino a se abiiciat; nam secus non recte afficitur in ius divinum. Ergo voluntas servandi ius divinum illaesum aliam rationem difficultatis induit per ordinem ad peccatum proprium commissum et detestandum, ideoque ex hac maiore difficultate oportet ponere aliam virtutem,

quam dicimus poenitentiam detestativam, seu simpliciter *poenitentiam;* quippe in cuius conceptu importetur ratio detestationis peccati commissi. (Cf. Valentia, in 2am partem, d. 7, q. 2, punct. 1). *Confirmantur* haec ex eis quae traduntur ubi de gaudio et spe. Gaudium provenit ab amore, atque etiam spes. Sed ad gaudium non ponitur ulla virtus distincta, quia ex possessione boni amati gaudium oritur sine ulla difficultate, imo cum delectatione. Contra vero accidit in spe, quae ex parte obiecti supponit difficultatem; unde ponitur pro ipsa diversa virtus. " Spes consequitur ex amore sicut et gaudium; sed spes addit ex parte obiecti quamdam specialem rationem, scilicet arduum et possibile adipisci; et ideo ponitur specialis virtus. Sed gaudium ex parte obiecti nullam specialem rationem addit supra amorem, quae possit causare specialem virtutem „. (2, 2, q. 28, a. 4, ad 2).

Unde sequitur in Beata Virgine et Christo Domino non fuisse virtutem poenitentiae nisi in significatione valde impropria et per quemdam vocis abusum. " Si de poenitentia loquamur secundum rigorosam significationem vocis per quam connotatur respectus ad peccatum proprium commissum et retractationem eius, sic verum est non fuisse in Christo Domino, quia nec peccavit, nec peccare potuit „. (Suarez, d. 7, s. 1, n. 10). Ubi addit sensu quodam ampliore per poenitentiam intelligi iustitiam ad Deum, quo modo clarum est poenitentiam fuisse in Christo Domino. Vide etiam S. Th., in 4, d. 14, q. 1, a. 3, sol. 3, ad 2.

Ex praecedentibus dari potest ratio cur Congr. S. Inquis. prohibuerit titulum: *Cor Iesu poenitens.* " Sancta Romana Universalis Inquisitio, re mature perpensa, omnino prohibet et damnat titulum: Cor Iesu poenitens — Cor Iesu poenitens pro nobis — Iesu poenitens pro nobis „. (15 iul. 1893). Vide Acta Sanctae Sedis, tom. 26, pag. 319.

In sententia contraria, difficilius redderetur ratio huius decreti; nam secundum P. de San, potest esse in Christo poenitentia quae sit virtus detestativa. Sic ipse n. 91. Hoc certe sic intelligendum erit, ut agatur de detestandis peccatis alienis; sed quomodocumque sit, poterunt in Christo Domino dari tales actus detestandi peccata aliena, propter quos dici poterit *poenitens.* Admittit etiam idem de San,

inter primarios poenitentiae actus esse numerandos amorem iustitiae erga Deum, desiderium talis iustitiae, efficacem intentionem iustitiae, etc. (n. 75 A); qui omnes actus fuerunt in Christo Domino. Addit autem ibidem, eam virtutem, prout horum actuum elicitivam, non esse nominandam poenitentiam, sed potius iustitiam quamdam ad Deum; in quibus omnibus videtur esse aliquid contradictorii; si enim inter *primarios* poenitentiae actus ponitur amor iustitiae in Deum, cur virtus eum eliciens non dicatur propriissime poenitentia?

170. Obiicitur. *a*) Virtus nos inclinans ad satisfaciendum pro peccatis, est quaedam iustitia ad Deum, ideoque respicit *aequalitatem ad ius.* Atqui ratio huius aequalitatis non variatur ex eo quod haec aequalitas sit potius ad ius laesum resarciendum quam ad ius illaesum servandum. Ergo virtus poenitentiae eodem modo respicit actus quibus ius divinum servatur aut laeditur. *Resp.* dist. min.: non variatur ratio aequalitatis, sed variatur ratio difficultatis, C.; secus, N.

b) Ex eodem motivo iustitiae aliquis reddit alteri aequale ei quod ipsi debebat, eidemque restituit aequale ei quod ipsi fraudulenter abstulit. Ergo a pari in praesenti. *Resp.* ut prius; id est, ex eodem motivo, sed ex maiore difficultate; ex qua maiore difficultate oritur, valde differre in genere morum solutionem simplicis debiti et restitutionem ablati.

c) Si obiectum formale virtutis, de qua agimus, esset bonum compensationis in quantum huiusmodi, ea virtus quantum ad suum exercitium essentialiter praeexigeret peccatum in subiecto eam habente; quod nequit admitti. *Resp.* negando. Inde ad summum probatur, poenitentiam non esse virtutem simpliciter et absolute expetibilem, quia supponit defectum et peccatum. (Cf. de his Sasse, pag. 19 sq.).

171. Schollon III. De obiecto materiali poenitentiae.

Cum actus poenitentiae distingui possint et aversativi, et prosecutivi, sic etiam obiectum materiale potest duplex considerari: aliud fugae, aliud prosecutionis. Obiectum ma-

teriale primarium prout est actus fugae, sunt peccata praeterita et praesentia, id est: *peccata commissa.* Obiectum secundarium consistit in evitandis peccatis futuris.

Ut vero in poenitentia considerantur actus prosecutivi, ad obiectum materiale pertinent ea omnia quae ad finem poenitentiae ordinari possunt. (Cf. Sasse, pag. 22; et q. 84, a. 2, ad 3).

Ergo etiam peccatum veniale a poenitente commissum pertinet ad obiectum materiale poenitentiae, non vero peccatum originale. Ratio primi est quia de peccato veniali, a nobis personaliter commissi, possibilis est retractatio personalis et per proprios actus nostrae voluntatis, quae omnia aliter se habent in peccato originali. (Vide S. Th. *loc. cit.*).

Q. 86.
De effectu poenitentiae quoad mortalium peccatorum remissionem.

PROPOSITIO 13. — Poenitentia formalis vel saltem virtualis peccatori adulto necessaria est necessitate medii ad salutem aeternam consequendam. Necessaria est etiam necessitate praecepti. (Q. 86, a. 2).

172. Ad declarationem terminorum vide superius dicta n. 55 sq. Quibus suppositis dicimus, poenitentiam esse medium necessarium ex natura rei; ita ut saltem connaturaliter requiratur, praescindendo a quaestione utrum de potentia Dei absoluta possit remitti peccatum sine ulla poenitentia, de qua aliquid brevissime dicemus ad finem propositionis.

Poenitentia formalis est actus explicitus doloris ac detestationis, seu formalis contritio; quae a Tridentino dicitur primum locum occupare inter poenitentiae actus, et hoc modo definitur: Animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero (Denz. n. 897). Poenitentia virtualis quid sit, dicetur in decursu propositionis. Sermo est autem de peccatore adulto: quia de peccato originali nequit esse poenitentia (q. 84, a. 2, ad 3).

Tandem sermo non est de poenitentia quae sit specialis virtus, ut satis patet ex dictis n. 147 sq. Requiritur autem aut poenitentia perfecta, sive contritio perfecta (extra sacramenta mortuorum), vel saltem attritio (intra sacramenta mortuorum) (1).

Censura. Tridentinum definivit simpliciter poenitentiam esse omni tempore necessariam peccatoribus (Denz. 894 et 897); sed nihil determinando de necessitate medii aut praecepti. Quod igitur poenitentia sit necessaria tenendum est ex Trid. Cetera vero quae asserimus continent doctrinas theologorum communes.

Sufficientiam poenitentiae virtualis negavit Canus et uterque Soto (apud Suarez, d. 9, s. 1, n. 1). Necessitatem praecepti negavit Victoria, ut narrant discipuli eius Toledo (in 3, q. 86, a. 2) et Canus (in relect. de poenit., parte 4).

173. Prob. ex Ezech. 18, 20; ubi haec habentur: " *Anima quae peccaverit ipsa morietur....* 21. *Si autem impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis quae operatus est et custodierit omnia praecepta mea.... vita vivet et non morietur....* 23. *Numquid voluntatis meae est mors impii, dicit Dominus Deus, et non ut convertatur a viis suis et vivat?....* 32. *Quia nolo mortem morientis, dicit Dominus Deus, revertimini et vivite* „.

Exinde autem sic arguimus: Necessarium necessitate medii est id quod est unica via positive ad salutem conducens. Atqui poenitentia sic describitur pro peccatore in dicto loco. Ergo est necessaria necessitate medii.

Minor. Quod poenitentia sit via positive ad salutem conducens ex eo patet quia per eam peccatori datur accessus ad salutem animae, de qua ibi sermo est; agitur enim de vita animae quae consistit in conversione ad Deum (cf. v. 23); haec autem non est nisi vita gratiae per oppositionem ad mortem animae seu peccatum. Utrum praeterea ibi agatur

---

(1) Poenitentiam requiri negarunt Lutherus aliique protestantes, ut patet ex dictis in thes. 9 (ubi diximus non sufficere *novam vitam*). Vide Denz., n. 746, 747, 751, 754. Cf. Galtier, n. 37, 38.

etiam de comminatione poenarum temporalium, ad nos non pertinet.

Quod vero poenitentia ibi describatur ut unica via, sic ostenditur ex v. 23 et 32: Deus non vult mortem impii (id est, mortem animae); vult enim omnes homines salvos fieri. Deus igitur non vult mortem impii; et quia hoc non vult, ideo oportet poenitentiam agere. Atqui si praeter poenitentiam praesto esset aliud medium ad vitandam mortem animae, falsa esset illa propositio causalis; voluntas enim quam Deus habet peccatorem salvandi verificaretur aliter quam per poenitentiam, quod tamen negatur in hoc loco. Ergo poenitentia est unica via ad salutem (1).

174. Iterum ex Ezech. 33, 8: " *Si me dicente ad impium: impie morte morieris, non fueris locutus ut se custodiat a via sua, ipse impius in iniquitate sua morietur, sanguinem autem eius de manu tua requiram. Si autem annuntiante te ad impium ut a viis suis convertatur, non fuerit conversus a via sua, ipse in iniquitate sua morietur, porro tu animam tuam liberasti* „. Ex quo loco sic arguimus: Necessarium necessitate medii est id sine quo, etiam inculpabiliter omisso, salus aeterna obtineri non potest. Atqui.... Ergo.

Minor. Nam peccator eadem ratione damnandus dicitur in hoc loco Ezechielis sive ad praeceptum poenitentiae advertat, sive secus. Ubi notare oportet quod quidquid sit de tempore intra quod obiective obligat praeceptum poenitendi, subiectiva obligatio adesse nequit pro eo qui non advertit ad praeceptum, vel illud ignorat. In hoc autem loco Scripturae describitur status peccatoris qui propter ignorantiam aut oblivionem posset excusationem aliquam obten-

---

(1) *Dices* forte: Etsi praeter poenitentiam daretur aliud medium, stat tamen poenitentiam sufficere ad salutem. Ergo argumentum factum non videtur efficax. *Resp.* neg. antecedens. Suppone enim medicum qui affirmat se velle ante omnia salutem aegroti; et quia eam vult, ipsi dat *talem* medicinam. In conceptu illius medici illa medicina est unica; quia si vere vult sanationem aegroti, ipsi deberet indicare et hanc medicinam, et alias quas novit efficaces. Atqui Deus cum attestatur se velle salutem peccatoris, ipsi non proponit nisi remedium poenitentiae. Ergo simul attestatur hoc esse remedium unicum.

dere; quam tamen excusationem fore sine fructu, clare habetur in loco adducto.

Ergo in Scripturis non continetur praeceptum poenitentiae utcumque; sed praeceptum tale cuius omissio, etsi inculpabilis, non liberat peccatorem a damnatione aeterna. Sed praeceptum eiusmodi idem est ac medium necessarium. Ergo.

Quod in his locis sermo sit de poenitentia formali, patet ex eis quae dicuntur *de aversione impii ab impietate sua;* aversio enim ab impietate continet formalem actum detestationis peccati. Praeterea, nequit exigi poenitentia virtualis sine formali; ideoque, quamvis obiiceretur praedicta loca Scripturae posse intelligi de poenitentia virtuali, non possent intelligi de ea sola. " Nam qui exigit veluti necessarium aliquem actum prouti virtualiter includit alterum, ille exigit actum non secundum se, sed secundum quod alter actus, sublatis impedimentis, ex eo necessario secuturus esset; et per consequens, ille vult alterum illum actum formaliter poni, quotiens id possibile est „. (De San, n. 100).

Alia argumenta sumi possent ex Ierem. 18, 8; Luc. 13, et sq. aliisque locis. — Quoad locum Luc. advertendum est ibi sermonem esse immediate de poenis temporalibus: sed tamen simul cum illis minatur Christus peccatoribus ruinam aeternam nisi resipuerint. (Cf. Knabenbauer in h. l.).

175. Ex SS. Patribus nihil est peculiare dicendum, cum notum sit apud eos continuo praedicari necessitatem poenitentiae.

Ex natura autem rei ipsius, ratio sic potest proponi: Postulat recta ratio ut cum servus offendit dominum, filius patrem, offensa non remittitur nisi post congruam eius retractationem. Atqui per peccatum homo *servus* offendit *Dominum* Deum. Ergo ad remissionem peccati (ideoque et ad salutem aeternam) requiritur retractatio peccati. Ex quo argumento hoc saltem sequitur, poenitentiam post peccatum iure optimo exigi, et secundum naturam rerum faciendam esse.

176. Aliquando sufficit poenitentia virtualis.

Potest optime accidere ut homo existens in peccato mortali, cuius tamen hic et nunc nullatenus recordatur, erumpat per gratiae auxilium in actum amoris Dei, seu in actum caritatis perfectae. Atqui actui perfectae caritatis promissa est remissio peccati, ut constat ex multis locis S. Scripturae, et tenet certa doctrina Ecclesiae. Ergo peccator ille obtinebit remissionem peccati; non tamen per poenitentiam formalem seu peccati detestationem et dolorem, peccati enim non recordatur. Ergo per poenitentiam virtualem. Actus perfectae caritatis in his adiunctis positus vocatur a theologis *poenitentia virtualis;* quia virtutem habet remittendi peccatum, perinde ac si ageretur de poenitentia formali. (Cf. Wirc., n. 79).

Datur et alter casus in quo sufficeret poenitentia virtualis, et quidem sine actu caritatis perfectae. Nam potest homo in peccato existens martyrium perpeti, quin tamen advertat ex oblivione vel alia causa ad suum peccatum. Martyrium habet vim remittendi peccata quasi ex opere operato, et ad illud non est necessaria velut praeparatio contritio perfecta, sed sufficit attritio. Sed attritionis actum non potest elicere homo ille de quo loquimur, quia nescit se peccatorem esse, vel non advertit ad suum peccatum. Si tamen habeat propositum non deserendi legem Dei ex quolibet motivo quod determinare posset dolorem attritionis, talis dispositio sufficiens reputatur ad hoc ut per martyrium obtineat remissionem peccati sui. (Cf. Suarez., d. 9, s. 1, dico 2; et Billuart, d. 3, a. 1, aliosque passim).

177. *Quaeri nunc potest* utrum poenitentia virtualis, ea praesertim quae constat actu perfectae caritatis, remittat peccatum per se, an tantum per accidens. Cui quaestioni auctores satis frequenter respondent, remittere tantum per accidens.

Ad rem declarandam haec breviter adnotamus: - *a*) Si *per accidens* illud dicas quod per exceptionem quamdam raro aut fere numquam contingit, tunc contritio virtualis dicenda est remissiva peccati tantum per accidens; etenim casus propositi in numero praecedenti, frequentes non sunt,

ut satis patet. – *b*) Si autem *per accidens* illud intelligas quod extra rei naturam positum, ab ea potest abesse, tunc poenitentia virtualis remittit peccatum non per accidens, sed per se; nam actus perfectae caritatis peccatum expellit per vim sibi propriam, et quia, ut sic dicam, talem habet naturam. Neque in hac re ullum videtur discrimen ponendum inter actum perfectae contritionis et perfectae caritatis; ideo enim contritio *per se* remittit peccatum *quia informatur caritate;* ut in hac re, si unquam alias, valeat illud effatum: *propter quod unumquodque tale, et illud magis.*

Hinc etiam patet quid respondendum sit ad tertium quemdam casum, qui praeter enumeratos fingi potest, estque eiusmodi: Cum praeceptum poenitentiae non statim urgeat post admissum peccatum, potest supponi homo peccati sui optime quidem conscius, qui tamen vult elicere actum caritatis eo tempore quo nondum urget poenitentiae praeceptum. Respondent non pauci auctores casum esse impossibilem, quia fieri non posse videtur ut homo advertens ad peccata sua, eliciat actum amoris Dei sine actu formalis detestationis. Quae tamen responsio non apparet quomodo sit ad rem; neque enim quaeritur utrum in eo casu possit dari actus amoris Dei sine actu detestationis; sed, posito quod illi actus dentur et sint distincti, utrum remissio peccati habeatur per actum priorem qui est amoris Dei, an per posteriorem qui est actus detestationis. Quaestione autem sic proposita omnino dicendum videtur peccatum remitti statim per actum amoris Dei, *qui tamen de facto sibi adiunctum habebit actum formalis detestationis.* Quae autem nonnulli obiiciunt, actum illum pro illo casu non fore amorem Dei, aut fore ut Deus ab eo tolleret vim remittendi peccata, aut etiam concursum Dei pro illo casu negatum iri, haec, inquam, omnia non apparet quo probabili fundamento dici possint. (Cf. Lugo, d. 5, n. 94 sq.; Valentia, in 3^{am} part., d. 1, q. 3, punct. 2; de San, n. 95; Salmanticenses, *De poenit.*, d. 5, n. 311, 312).

178. Corollarium. — Ergo poenitentia formalis requiritur in re vel in voto. Nam ex dictis necessaria est vel contritio perfecta, vel actus amoris Dei (si agitur de iustificatione

extra sacramentum). Iamvero contritio perfecta est poenitentia formalis in re; actus autem amoris Dei vocari potest poenitentia in voto, quatenus virtutem habet remittendi peccatum et quodammodo implicite in se gerit intentionem eliciendi actum detestationis; qui enim Deum amat amore caritatis, implicite odit omne peccatum. Quae omnia proportionaliter eodem modo applicanda sunt ad casum martyrii. Utrum vero intra sacramentum sufficiat contritio virtualis, inferius suo loco dicetur. Si autem quaeratur de poenitentia secundum quod complectitur tam formalem quam virtualem, evidens est hoc sensu poenitentiam requiri in re, nec posse sufficere in voto; nihil enim potest inveniri praeter ipsam poenitentiam formalem aut virtualem, quod vim habeat ad remittendum peccatum et reconciliandum hominem cum Deo.

Ergo etsi praecesserit actus caritatis perfectae, per quem peccata remissa sunt, adhuc remanet obligatio formaliter ea detestandi cum fieri oporteat aut possit. Cum enim agitur de rebus necessariis saltem in voto (qualis est poenitentia formalis ex nuper dictis), hoc est proprium earum, ut si fieri possit, obligatio maneat illas in reipsa ponendi. (Vide dicta in n. 174).

179. Poenitentia est necessaria necessitate praecepti. Probatur, quia quaecumque sunt necessaria necessitate medii, ea pro adultis sunt etiam necessaria necessitate praecepti; ipsa enim lex naturalis iubet ut adhibeamus omnia media quae necessaria sunt ad salutem. (Alia vide apud Toledo in h. l.).

180. Obiicitur 1. Sicut in Scriptura dicitur: *si poenitentiam non egeritis omnes similiter peribitis* (Luc. 13, 5), sic etiam Ioann. 6, 53, dicitur: *nisi manducaveritis* etc. Atqui tamen ex his verbis ultimis non recte arguitur ad necessitatem medii pro Eucharistia. Ergo neque ex prioribus pro poenitentia. – *Item:* in locis ex Ezechiele adductis ad probandam thesim, non solum dicitur impio ut poenitentiam agat, sed etiam ut custodiat omnia praecepta. Atqui reliqua

praecepta de quibus ibi est sermo non dicimus requiri de necessitate medii. Ergo idem dicendum de poenitentia.

Resp. ad utrumque simul disparitatem in hoc esse, quod tum sumptio Eucharistiae, tum observatio praeceptorum non requiruntur ad ipsam gratiam habendam, sed ad eam iam habitam non amittendam, sive conservandam. Sed gratia sanctificans non amittitur nisi per peccatum mortale, ad quod requiritur *culpabilis* transgressio legis. Quidquid ergo necessarium est ad non amittendam seu ad conservandam gratiam, non potest eiusmodi esse sine quo *etiam inculpabiliter omisso* salus obtineri non possit; et propterea non potest esse necessarium necessitate medii. Quod si dicas homini existenti in peccato mortali observationem omnium praeceptorum esse necessariam ad habendam gratiam, respondeo iustificationem non tribui aliis praeceptis, sed poenitentiae ipsi; ideoque alia praecepta praeter poenitentiam dici posse medium remote et improprie, quatenus ex illis potest homo melius disponi ad poenitentiam recte faciendam. Si autem loquamur de observatione praeceptorum post poenitentiam, vel etiam simul cum poenitentia, quandoquidem vis iustificandi competit poenitentiae, eique soli, observatio aliorum tantum apta erit ad conservandam vel augendam gratiam.

181. Obiicitur 2. Praeter poenitentiam multa alia sunt quibus in Scriptura tribuitur remissio peccati, ut eleemosyna, condonatio iniuriarum, oratio, etc. Ergo poenitentia nequit esse medium necessarium, quia non est unicum.

Resp. dist. ant.: et illa conducunt ad iustificationem ut dispositio remota, aut etiam per modum impetrationis, C.; ut dispositio proxima, N. — Nullum eorum quae in obiectione numerantur potest per se sufficere ad remissionem peccatorum, quia nullam continent in se offensae retractationem; ideoque ea non tollunt necessitatem poenitentiae. Praeterea oratio, quae videretur maxime necessaria, nequit dici requisita ad remissionem peccatorum, Deus enim saepe concedit donum poenitentiae nihil petentibus.

182. Obiicitur 3. Dictum est superius (n. 178) sufficere poenitentiam implicitam, quod nequit admitti; nam tunc eodem iure dici posset sufficiens fides late dicta (1) vel in voto.

Resp. disparitatem esse manifestam inter poenitentiam et fidem; sicut enim actus poenitentiae formalis optime concipitur suppleri per actum caritatis, nam caritas habet quidquid perfectionis includitur in contritione perfecta; sic e contrario nihil potest excogitari quod suppleat actum fidei ad iustificationem requisitum. Requiritur nempe actus fidei supernaturalis et positus propter auctoritatem Dei revelantis; illa autem fides late dicta, vel etiam fides implicita, non est ulla ratione assensus mentis in aliquam veritatem propter auctoritatem Dei revelantis. Nam fides late dicta potius est actus scientiae (cf. Denz. 1173); fides autem implicita erit desiderium quoddam credendi. (Vide Pesch, tom. 8, n. 437, 438).

183. Obiicitur 4. Cum quis recordatur peccati sui, et vult elicere actum amoris Dei, amor Dei et odium peccati videntur esse idem pro illo casu. Ergo inutilia sunt superius dicta n. 177.

Resp. dist. ant.: sunt idem quatenus unumquodque illorum includit aut infert alterum, C.; secus, N. Detestatio peccati ex motivo caritatis est actus formaliter aversativus, cuius obiectum materiale est peccatum fugiendum ac destruendum, obiectum autem formale est bonitas Dei per se amata; cum enim detestamur peccatum ex amore Dei, ideo detestamur illud quia opponitur bonitati Dei. Quare actus detestationis formaliter est fuga a peccato, virtualiter tamen est in casu nostro amor caritatis. Contra vero in actu amoris formalis, Dei bonitas non solum occurrit ut obiectum formale et ratio amandi, sed etiam ut obiectum materiale ac res

---

(1) Dicitur fides stricte dicta assensus quo alicui veritati adhaeremus propter auctoritatem Dei revelantis; fidem vero latam nonnulli dixerunt assensum quo Deum cognoscimus ex testimonio creaturarum, quatenus creaturae sua contingentia et mutabilitate nos ducunt in cognitionem Dei. Fidem latam sufficere ad salutem damnatum est ab Ecclesia. (Cf. Denz. 1173).

amata. Nihil ergo impedit quominus illi actus distincti sint, nam etsi habeant idem formale obiectum, differunt tamen ratione obiecti materialis. (Cf. Lugo, d. 1, s. 2, ubi late de hac re).

Ceterum, quae diximus loco in obiectione citato, praecipue prolata sunt contra eos qui in illo casu negant caritatem per se sufficere, eo quod necessario coniungatur cum actu formalis detestationis; qui modus loquendi iam supponit utrumque actum esse inter se distinctum, quamvis coniunctum. Supposita autem et data ab adversariis distinctione eorum actuum, ostendere conati sumus solutionem illorum auctorum non videri esse congruentem.

184. Obiicitur 5. Omnia praecepta naturalia continentur in decalogo. Sed ex dictis poenitentia est praeceptum naturale, nec tamen in decalogo continetur. Ergo nullum est poenitendi praeceptum.

Resp. neg. maior.; nam aliud est praecepta decalogi pertinere ad legem naturae, aliud vero omnia praecepta legis naturalis contineri in decalogo. Sic in decalogo non habetur explicitum praeceptum de amore Dei, nec de operibus misericordiae (Ex. 20, 2 sq.).

Si autem quaeras quodnam sit motivum *ex natura rei* inferens poenitendi praeceptum, respondeo illud contineri in obligatione consequendi ultimum finem, ut iam notatum est in argumento adducto n. 179.

185. Instatur. Si adesset praeceptum poenitentiae, daretur peccatum aliquod impoenitentiae ab aliis distinctum; quod tamen videtur negare S. Th. in 2, 2, q. 14, a. 2; ubi docet impoenitentiam, prout est permanentia in peccato usque ad mortem, non esse speciale peccatum, sed tantum quamdam circumstantiam peccati.

Resp. dist. sensum verborum S. Thomae: Ait hoc S. Thomas de permanentia in peccato usque ad mortem *sine proposito non poenitendi*, C.; cum proposito non poenitendi, N. Nam propositum non poenitendi dicitur ibidem speciale peccatum contra virtutem poenitentiae. Idipsum repetit alias in 2, d. 43, q. 1, a. 3, ad 3: "Ad tertium dicendum quod sicut perseverantia dicitur dupliciter: uno enim modo est

virtus specialis prout dicit propositum perseverandi in bono incoepto usque ad finem, et alio modo est circumstantia aliarum virtutum prout dicit actualem durationem in actibus virtutum usque ad mortem: ita etiam et impoenitentia, secundum quod dicit propositum non poenitendi, est species peccati in Spiritum Sanctum; secundum autem quod dicit permanentiam in peccato usque ad mortem, negando peccati poenitentiam, sic est accidens vel circumstantia aliorum peccatorum „.

Exinde etiam patet quid dicendum sit ad obiectionem illorum qui asserunt, si poenitendi praeceptum existit, nullum fore hominem qui uno tantum peccato implicatus ex hac vita posset decedere; nam praeter peccatum commissum, fore ut haberet praeterea peccatum impoenitentiae. Cui difficultati facile respondetur dicendo, optime contingere posse ut peccator moriatur in peccatis suis, quin tamen advertat ad praeceptum poenitentiae; in quo casu nullum aderit peccatum impoenitentiae, sed mere impoenitentia quaedam negativa.

Alia quaedam minoris momenti vide apud Toledo in h. l.

186. Scholion. Utrum de potentia absoluta peccatum possit remitti sine ulla poenitentia.

Quaestio non est, neque esse potest, utrum peccatum remitti possit homini actu adhaerenti peccatis suis; sed quaeritur aliud, nimirum: Utrum peccatum habituale, quod reatu manet quamvis transierit actu, possit absolute remitti a Deo sine ulla poenitentia, id est: *sine ullo motu voluntatis in Deum.* Consulto dixi *sine ullo motu voluntatis in Deum,* nam ex praecedentibus constat id fieri posse sine ullo formali motu poenitentiae contra peccatum, seu per solam poenitentiam virtualem.

Quidam respondent: Remissio peccati fit per gratiam sanctificantem; sed per hanc totus homo rectificatur in Deum; ergo etsi forte dicas gratiam infundi homini dormienti, per talem gratiam voluntas hominis immutabitur, erat enim *aversa a Deo,* et nunc est *conversa ad Deum.* Sed haec solutio duplicem habet instantiam: primo, loquitur de remissione

peccati per gratiam sanctificantem, quod tamen remissionis genus non fuisset in natura pura; secundo: exinde sequitur satis clare talem mutationem voluntatis posse a Deo fieri *sine ullis actibus voluntatis ipsius.* Poterit ergo ad summum inde concludi voluntatem esse mutatam *radicaliter;* quia etsi mutata sit nullo eius actu interveniente, tamen in ipsa posita est *radix* actionum secundum Deum.

Alii ergo respondent non apparere contradictionem in hoc quod Deus remittat peccatum sine ullo actu ipsius peccatoris, et hinc sine ulla poenitentia. Cf. Suarez et Caiet. in 3 p., q. 86, a. 2; quorum uterque negat vim probandi argumento S. Thomae, si intelligatur de potentia absoluta. Sic etiam Billuart (d. 3, a. 1), et Gonet, qui statuit hanc conclusionem (*De poenit.*, d. 3, a. 2, paulo ante n. 18): " De potentia Dei absoluta peccata remitti possunt absque ullo actu poenitentiae tam formalis quam virtualis „. (Vide praeterea Suarez, d. 9, s. 2; Ioann. a S. Th., *De Sacr.*, d. 35, a. 1, n. 11)(1).

Ratio autem est quia " nulla videtur repugnantia quod Deus ex sua liberalitate condonet peccatum absque ullo actu praecedente peccatoris, infundendo gratiam sanctificantem, nullumque actum deinceps ab eo exigendo „. (Palmieri, pag. 45, ed. 2).

Obicies: *a*) Etiam in natura pura fuisset rectificatio hominis ad Deum finem hominis naturalem, quae rectificatio poenitentiam aliquam importat. *b*) Cuius voluntas peccato adhaeret, talis necessario denominatur malus et est. *c*) Deus non potest tollere ab actu bono rectitudinem suam nisi ipse homo retractet actum bonum; ergo a contrario, nequit tollere ab actu malo perversitatem, nisi per hominis retractationem seu poenitentiam.

Resp. ad a) totum quod dicitur ibi verum videri; sed non probari absolutam necessitatem illius rectificationis ad remissionem peccati. Quod illa rectificatio iure postuletur,

---

(1) Hoc ipsum tenent Salmanticenses (*De iustificatione*, disp. 3, dub. 2, n. 34); imo addunt hanc doctrinam esse *communem inter thomistas.*

nemo negabit; sed quod absolute sit necessaria, nonnulli quidem affirmant, sed affirmationis suae nullam videntur proferre probabilem rationem. *Resp. ad b*) negando suppositum difficultatis; quia facta remissione per gratiam homini dormienti, peccatum transactum non manet nec actu neque reatu seu morali duratione, etsi retractatum non sit per actus peccatoris ipsius. (Cf. Suarez, d. 9, s. 2, n. 7). *Resp. ad c)* disparitatem esse manifestam; ut enim Deus tolleret ab actu bono rectitudinem eius, oporteret ponere peccatum in Deo, quod est plus quam absurdum; sed ad tollendam ab actu malo malitiam eius habitualem, non requiritur nisi misericordia Dei eiusque liberalitas.

Praeterea adverte quod hae duae posteriores difficultates videntur loqui de casu in quo quis peccato adhaeret; tunc autem manifestum est impossibilem esse omnem remissionem; supponitur enim homo actu peccans et voluntarie peccato suo actu adhaerens.

Unde sequitur argumentationem S. Thomae in 3 p. q. 86, a. 2, optimam quidem esse eo sensu, quatenus Deus, qui per gratiam iustificantem convertit voluntatem hominis, iure optimo exigit ab homine ut ipse quoque hanc rectificationem actibus suis quaerat; non vero secundum quod ex parte hominis absolute necessaria sit eiusmodi rectificatio.

187. Utrum possit unum peccatum mortale sine alio remitti (art. 3).

Distinguendum est inter remissionem quae de facto nunc locum habet per gratiam sanctificantem, et remissionem qualis absolute possibilis est in alio ordine providentiae.

De facto nunc impossibile videtur unum peccatum sine alio remitti posse. Et ratio est, quia per gratiam sanctificantem, quae ad remissionem unius peccati infundenda est, homo redditur Dei filius, amicus, haeres vitae aeternae...; per peccatum autem quod remaneret, idem homo esset simul inimicus Dei, destinatus ad poenas aeternas.... Atqui haec contradictoria videntur. Ergo.

Adversarii supponunt posse consistere simul gratiam et peccatum in eodem homine; unde inferunt posse unum peccatum remitti, aliis non remissis. Sed fundamentum illud

minime admittendum videtur, ut suppono ex dictis in tractatu *De gratia*.

Si vero loquamur de peccati remissione secundum quod possibilis est per extrinsecam remissionem seu condonationem, ait Palmieri non dari repugnantiam absolutam in eo quod unum peccatum mortale remittatur aliis non remissis. (Cf. *De poenitentia*, ed. 2, pag. 211).

Nobis autem videtur sic distinguendum: Si extrinsecam condonationem dicas solam remissionem poenae aeternae, sic non apparet repugnantia in eo quod remittatur poena debita propter unum peccatum, manente poena pro aliis peccatis debita. Si vero remissio peccati sumitur pro condonatione offensae seu culpae, sic non videmus quomodo fieri possit ut remittatur unum peccatum sine aliis. Etenim ille cui offensa remittitur, admittitur denuo in gratiam, seu est denuo gratus remittenti offensam, nempe est gratus Deo; sive gratus per gratiam sanctificantem in hoc ordine providentiae, sive ea saltem ratione gratus quae propria esset naturae purae. (Cf. *De Deo creante*, n. 452). Iamvero non assequimur quomodo idem homo possit esse simul Deo gratus et ingratus, ut contingeret dato casu; esset enim gratus, quia culpa et offensa remissa est ex remissione unius peccati, esset simul ingratus, quia remanent alia peccata (1).

---

(1) Extrinseca condonatio apud homines potest haberi hoc sensu, quod offensus remittit peccatum offendenti, quin tamen ipsum accipiat in sui gratiam et amicitiam. Hinc ergo illi duo sunt inter se velut in quodam statu neutrali, neque amici, neque inimici.

Sed inter Deum et hominem hoc est impossibile; cum enim Deus sit finis hominis ultimus, vel homo est directus in hunc finem, seu conversus in Deum, vel est aversus a Deo; si primum, habetur perfecta amicitia et positiva, et non ille status neutralis; si alterum, inimicitia.

Quare sub hac consideratione, ne in ipso quidem statu naturae purae potuit condonari peccatum per meram condonationem extrinsecam.

Si autem per condonationem extrinsecam intelligas remissionem peccati quin addatur gratia hominem elevans, ipsumque intrinsece afficiens per additionem novae qualitatis (ut est gratia sanctificans), tunc concipitur condonatio extrinseca in natura pura; in qua homo rediens ad amicitiam cum Deo, non accepisset aliquod donum a natura realiter distinctum eamque elevans; sed natura remansisset in Deum rectificata, eo ipso quod peccatum fuisset condonatum.

PROPOSITIO 14. — Nullum est tam grave peccatum, quod hominibus in via constitutis per Ecclesiae potestatem non possit remitti. (Q. 86, a. 1).

188. Notanda. Novatianorum error in hoc videtur fuisse positus, quod non admitterent in Ecclesia potestatem remittendi omnia peccata, quamvis caeterum non negarent vim virtutis poenitentiae ad obtinendam veniam coram Deo. Sic primum colligitur ex Novato, de quo haec narrat Socrates (*Hist.*, lib. 4, c. 28): " Hanc igitur ob causam cum secessisset.... scripsit ad omnes ubique Ecclesias, ne eos qui daemonibus immolaverant, ad sacra mysteria admitterent, sed ut hortarentur quidem eos ad poenitentiam, indulgentiam autem criminum relinquerent Deo, penes quem ius arbitriumque est crimina remittendi „. (M. *P. G.* 67, 538). Admittit ergo Novatus per poenitentiam obtineri posse remissionem peccatorum apud Deum; imo, si stemus verbis praedictis, potestas Ecclesiae non coarctatur nisi quoad *lapsos*, quo nomine designabantur illi qui in persecutione Decii immolaverant falsis diis.

Praeterea, origo Novatianismi hoc ipsum demonstrat. Novatianus enim initio agnoverat lapsis concedendam esse veniam saltem in mortis articulo, idque probant epistolae duae ab ipso Novatiano scriptae (1). Sed postquam in Rom. Pontificatum, quem Novatianus ambibat, Cornelius assumptus est, tunc primum propalare incoepit Novatianus rigorismum quemdam in quaestione de lapsis, idque non ex motivis dogmaticis aut disciplinaribus, quod bene notandum est, sed ex ambitione et superbia. Cum enim Cornelius

---

Cf. Gonet, *De iustif.*, d. 1, n. 96, 98 et 109 in resp.

De extrinseca condonatione cf. Ioannem a S. Thoma, *De gratia*, d. 27, a. 2, n. 1 sq.

(1) Inter epist. S. Cypriani 30 et 31 apud M. *P. L.* 4, 303 sq. In aliis editionibus epist. 30 et 36. Eas esse scriptas a Novatiano, sententia est communis eruditorum. Cf. Bardenhewer, *Gesch. der altkirch. Litt.*, tom. 2, pag. 560: ubi etiam videri potest historia Novatianismi. Brevius sed bene in *Kirchl. Handlex.*, tom. 2, 1168.

Pontifex benigniorem agendi modum commendaret quoad lapsos, ut se illi opponeret Novatianus, nec paucis in Pontificem calumniis sparsis, rigoristarum partes amplexus est, instituitque sectam eorum qui seipsos *catharos* vel *puros* dixerunt, catholicos autem nominarunt *impuros*. Postea vero, fortasse iam post Novatiani mortem, ipsius asseclae censuerunt non solum lapsis, sed etiam aliis peccatoribus negandam esse veniam ab Ecclesia, cuius potestatem ipsam videntur tandem aliquando noluisse admittere. (Cf. Trid., sess. XIV, cap. 1 ad finem. Denz. 894).

Ad rem nostram quod attinet, satis clare apparet quaestionem cum Novatianis non esse versatam de vi poenitentiae ipsius ad remittenda peccata, sed de modo agendi Ecclesiae ac de eius potestate, primum quoad lapsos, postea quoad omnis generis peccatores. Cf. supra (n. 25) testimonia SS. Paciani et Ambrosii quae idipsum confirmant.

Si igitur quidam Patres doctrinam Novatianorum sic proponunt, ut secundum sententiam illorum haereticorum quaedam peccata etiam apud Deum sint omnino irremissibilia, id potius quam de doctrina ipsorum, de consectariis eius intelligendum videtur. Cuius rei argumentum esse potest, quod illi ipsi Patres qui affirmant a Novatianis negatam esse tantum potestatem Ecclesiae, alias traducunt ipsos velut negantes omnem peccati remissibilitatem. (Cf. Schwane, *Dogmengesch.*, tom. 1, pag. 447.... praecipue pag. 507).

189. Quid Montanistae in hac re docuerint, clare apparet ex libro *De pudicitia*, quem Tertullianus iam Montanista scripsit. Ex cap. 18 huius libri manifestum est, potestatem Ecclesiae ab his haereticis fuisse admissam saltem quoad aliqua peccata (Cf. supra, n. 24 ad finem); immo addiderim, etiam quoad omnia; nisi quod Tertullianus Montanista factus, potestatem hanc nolebat concedere Ecclesiae Hierarchicae, sed tantum Montano eiusque falsis prophetis. En Tertulliani verba (*De pudicitia*, c. 21): " Sed habet, inquis, potestatem Ecclesia delicta donandi. Hoc ego magis et agnosco et dispono, qui ipsum Paracletum *in prophetis novis* habeo dicentem: potest Ecclesia donare delictum, sed non faciam, ne et alia delinquant.... De tua nunc sententia quaero,

unde hoc ius Ecclesiae usurpes. Si quia dixerit Petro Dominus: *Super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam....* idcirco praesumis et ad te derivasse solvendi et alligandi potestatem, id est, ad omnem Ecclesiam Petri propinquam? „ (M. *P. L.* 2, 1024).

190. His tamen non obstantibus, agemus in hac propositione tum de potestate Ecclesiae ad remittenda omnia omnino peccata, tum etiam de vi poenitentiae secundum quod virtus est.

Et de virtute quidem poenitentiae, " hoc quod aliquod peccatum per poenitentiam tolli non possit, potest contingere dupliciter: uno modo, quia aliquis de peccato poenitere non posset: alio modo, quia poenitentia non possit delere peccatum „. (S. Th. 3, p. q. 86, a. 1). Quaestio primo modo proposita pertinet ad tractatum *De gratia*; quod enim aliquis possit aut non possit poenitentiam agere, pendet ab illa quaestione: utrum omnibus peccatoribus, nullo excepto, detur gratia sufficiens ad poenitendum. Nam quia poenitentia salutaris, de qua loquimur, sine gratia non potest fieri, si cuidam peccatori denegaretur gratia ad poenitendum, pro illo poenitentia esset impossibilis. Nunc vero hac quaestione relicta, aliud quaerimus; nempe: utrum existat peccatum aliquod, cuius quantumvis perfectissime poeniteat aliquem, tamen non possit remitti propter summam eius gravitatem.

Ergo testimonia Scripturae, in quibus videretur sermo esse de neganda quibusdam peccatoribus poenitentiae gratia, ad rem nostram minime spectant; sed potius illa alia, quae directe agunt de ipsa irremissibilitate peccati, etiam post peractam poenitentiam debitam.

Fatendum est utique, in re ipsa utramque quaestionem forte non valde distare; sed saltem distat secundum diversum proponendi modum.

191. Censura. Quoad potestatem Ecclesiae remittendi quodvis peccatum in sacramento poenitentiae, de fide definita in Tridentino, sess. XIV; ubi certe nusquam explicite asseritur potestatem Ecclesiae se extendere etiam ad gravis-

sima peccata sine ulla omnino exceptione; id tamen satis constat ex amplitudine verborum quibus concilium utitur. (Cf. can. 1, Denz. 911. Vide etiam Denz., n. 167 et n. 430 in fine).

Praeterea, Ecclesia catholica reiecit constanter Montanistas et Novatianos tamquam haereticos (Trid., sess. XIV, cap. 1 ad finem; Denz. 894); non solum quia potestatem remittendi in Ecclesia esse negabant, sed etiam quia illam utcumque limitare volebant, quod ex dictis SS. Patrum et ex historia illarum haeresum satis constat. Ergo censuit velut tenendum de fide, potestatem suam esse illimitatam in remittendis peccatis.

Quoad vim poenitentiae ipsius, videtur idem dicendum. Quia Conc. Trid., in sess. XIV, cap. 4 (Denz. 898) affirmavit, per contritionem perfectam peccatum remitti ante sacramentum actu susceptum. Quorum verborum sensus obvius hic est, quidquid potestatis datur in sacramento poenitentiae quoad remissionem peccati, illud convenire etiam contritioni perfectae.

(Cf. Suarez, *De poenit.*, disp. 8, sect. 1).

192. Probatur quoad sacramentum. Christus Dominus usus est verbis amplissimis in conferenda hac potestate. *Quodcumque ligaveris, quodcumque* solveris, etc. *Confirmatur* ex eo quod Ecclesia habuit a Christo Domino eamdem potestatem quam Christus a Patre acceperat in ordine ad obtinendum finem Ecclesiae et perducendos homines in regnum caelorum. Atqui potestas Christi se extendebat ad omnia peccata. Ergo etiam Ecclesiae. *Maior* constat ex illis verbis: *Sicut misit me Pater*, etc.

Quoad Traditionem res clara est ex historia Montanismi et Novatianismi; ex ea enim apertissime constat Ecclesiam catholicam a primis saeculis sibi vindicasse potestatem remittendi omnia omnino peccata. (Cf. supra n. 188, 189). Utrum vero aliquando noluerit Ecclesia uti hac potestate quoad certa quaedam peccata, videndum restat in propositione sequente. Sed hoc nihil ad praesentem quaestionem, ubi de potestate ipsa, non de eius exercitio quaeritur.

193. Idipsum probatur de virtute poenitentiae. Apud Ezech. 33, 11, legitur: *Iustitia iusti non liberabit eum in quacumque die peccaverit: et impietas impii non nocebit ei, in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua*, etc. Ex quibus verbis sic argui potest: eadem est vis peccati ad destruendam sanctitatem iusti, ac vis poenitentiae ad destruendam iniquitatem peccatoris. Atqui peccatum privat sanctitate hominem omnium sanctissimum. Ergo poenitentia liberat a peccato virum omnium iniquissimum.

Vide etiam eumdem prophetam cap. 18, 24, ubi iterum statuitur perfecta paritas inter vim peccati ad sanctitatem tollendam, et vim poenitentiae ad eam recuperandam. Et cum iustitia negatur profutura esse iusto in quacumque die peccaverit, id evidenter intelligendum est de quavis iustitia etiam perfectissima. Ergo a contrario idem oportet dicere de iniquitate maxima.

(Cf. etiam 1 Ioann. 2, 1. Alia multa videri possunt in Wirc. n. 16).

194. Ex ratione cum S. Thoma in 3 *cont. Gent.* c. 156, 5: Si Deus movet aliquid ad aliquem finem, opus est ut sit possibilis consecutio illius finis. Atqui Deus per poenitentiae donum movet hominem ad iustificationem. Ergo opus est ut per poenitentiam sit possibilis consecutio gratiae sanctificantis et remissio peccati.

Maior: quia in operibus Dei nihil est frustra; frustra autem aliquis moveretur ad finem si non esset possibilis consecutio eius.

Minor: Per poenitentiae donum Deus inspirat peccatori dolorem de malo patrato et desiderium boni acquirendi. Sed hoc est moveri ad iustificationem, moveri nempe ad detestandum malum et amplectendum bonum. Ergo per poenitentiam Deus movet hominem ad iustificationem.

195. Obiicitur 1. Matth. 12, 31, legitur: *Omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus, spiritus autem blasphemia non remittetur. Et quicumque dixerit verbum contra Filium hominis remittetur ei: qui autem dixerit contra Spiritum Sanctum, non remittetur ei neque in hoc saeculo neque in*

futuro. Ergo datur peccatum aliquod irremissibile, quod proinde per poenitentiam deleri non poterit.

Resp. dist. sensum testimonii allati: blasphemia Spiritus (*ἡ τοῦ πνεύματος βλασφημία*), sive blasphemia in Spiritum Sanctum dicitur irremissibilis in se, N.; propter malam dispositionem eius in quo tale peccatum supponitur, C. — Aliter: blasphemia Spiritus est irremissibilis absolute, N; hypothetice et consequenter ad malam dispositionem hominis, C. — Pariter distinguo cons.: Ergo datur aliquod peccatum absolute irremissibile per poenitentiam, N.; hypothetice et consequenter, C.

Ante omnia adverto, ex obiectione concludi peccati irremissibilitatem etiam per ipsum Deum. Sed adversarii nostri omnino admittunt peccatum quodlibet solvi posse saltem per divinam auctoritatem. Ergo obiectio ipsos quoque impedit. Sed ut difficultatem directe solvamus, haec advertisse satis est: Blasphemia in Spiritum Sanctum, ut ex contextu apparet, consistit in peccato eorum qui ex pertinacia et mala voluntate attribuunt diabolo illa ipsa opera miraculosa quae Christus Dominus patraverat ad ostendendam divinitatem suam. Probaverat Christus Dominus, a se daemonia eiici in spiritu ac virtute Dei. *Et stupebant omnes turbae et dicebant: Numquid hic est filius David? Pharisaei autem audientes dixerunt: Hic non eiicit daemones nisi in Beelzebub principe daemoniorum.* Matth. 12, 23. (Cf. quoque Marc. 3, 22). Contra hunc loquendi modum Pharisaeorum graviter insurgit Dominus, simulque monet audientes ne opera Dei adeo manifesta spernant, multoque minus ea attribuant diabolo auctori. " Unde explicat tali blasphemia incurri peccatum quod non remittatur. *Ideo,* i. e. propter ea quae dicta sunt, *dico vobis: omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus, Spiritus autem blasphemia non remittetur,* i. e. blasphemia contra Spiritum iactata, uti est illa Pharisaeorum qui opera Dei spiritu patrata quae ut talia ignorare non possunt, prae nimia malitia et odio in Christum, Satanae adscribunt, ut ea contumelia opus quoque Spiritus Dei in animis populi impediant et destruant „. Knabenbauer in hunc locum, ubi multis adductis testimoniis Patrum et theologorum hanc

interpretationem confirmat, quae iam inter catholicos dici potest communis.

Patet autem, peccatum sic explicatum vero quodam sensu dicendum esse irremissibile, non quidem absolute et in se, sed consequenter ad perversitatem animae quam supponit. Haec ipsa perversitas per liberum arbitrium, Dei adiuvante gratia, potest abiici; sed ea perdurante, ut supponitur, impossibilis est remissio. Quod si dicas, omni peccato esse proprium ut dum animus pertinaciter ipsi adhaeret non possit remitti, respondetur id quidem verum esse, non tamen competere cuivis peccato ut inducat hunc pertinaciae statum: sicut competit peccato illorum qui, eo ipso quod malo spiritui tribuunt divina opera ad confirmandam fidem speciali Dei providentia facta, voluntarie sibi praecludunt omnem conversionis viam (1). (Cf. 2, 2, q. 14, a. 3).

196. Quaeri nunc potest, cur tale peccatum dicatur esse in Spiritum Sanctum et non in Filium; cum enim omne peccatum sit in Deum, et tam Filius quam Spiritus Sanctus Deus sit, peccatum in Spiritum Sanctum erit etiam peccatum in Filium, et vicissim.

Ratio autem desumitur ex eis quae de appropriatione traduntur a theologis in tract. *De Trinitate*. Omnes perfectiones absolutae aequaliter conveniunt tribus Personis, quaedam tamen singulis peculiari ratione appropriantur. Sic Spiritui Sancto, qui est amor, appropriatur bonitas et quidquid ulterius pertinet ad bonitatem Dei, ut est opus sanctificationis nostrae, et quae ad eam dirigitur operatio miraculorum, simul cum illustratione mentis ad cognoscendam veritatem. Iamvero peccatum de quo loquimur, his omnibus directe opponitur; qua de causa dicitur peccatum seu bla-

---

(1) Quidam dicunt hoc peccatum consistere in blasphemia contra ipsam personam Spiritus Sancti. — Sed non apparet cur talis blasphemia debeat esse peccatum gravius quam blasphemia in genere, aut blasphemia contra personam Patris et Filii.

S. Augustinus censuit (serm. 71, n. 20; M. *P. L.* 38, 455) agi de peccato impoenitentiae finalis. Sed ne hoc quidem valere potest ex ratione danda inferius, n. 198, b.

sphemia in Spiritum Sanctum. Huic Christus Dominus contraponit peccatum in Filium, quo nomine significatur blasphemia eorum qui non credebant in Christum, propterea quod existimarent illum esse merum hominem, idque apparenti quadam ratione colligebant ex eo quod viderent illum humilem, infirmum, persecutionibus subiectum, necessitatibus naturae indulgentem. Unde processit calumnia illa: *Venit filius hominis manducans et bibens, et dicunt: ecce homo vorax et potator vini.* (Matth. 11, 19). Huiusmodi autem peccatum, quamvis culpa non careat, habet tamen quamdam excusationem; quia in eo non intervenit malitia sola, sed suas etiam partes habet difficultas quae sponte oritur ex eo quod quidam homo aliis similis, credendus sit simul Deus.

Uno verbo: alterum ex his peccatis oritur ex sola malitia, ideoque opponitur bonitati; alterum vero quadam ratione oritur etiam ex ignorantia, ideoque opponitur sapientiae. Atqui sapientia attribuitur Filio, bonitas autem Spiritui Sancto. Ergo recte aliud dicitur contra Filium, aliud autem contra Spiritum Sanctum.

197. Instatur. Illud peccatum de quo agimus, dicitur in Scriptura simpliciter irremissibile sine ulla distinctione. Ergo nulla est distinctio adhibenda. *Resp.* Nego antecedens, et do rationem; quia si illa verba intelligenda essent de absoluta irremissibilitate, iam excluderetur remissio non solum per Ecclesiae potestatem, sed etiam per ipsum Deum, ut iam supra innuimus (n. 195). Per ordinem autem ad Deum peccatum diceretur irremissibile, vel quia illud non potest remittere, vel quia non vult. Primum esset absurdum, alterum est contra manifestam voluntatem Dei, qui non vult mortem peccatoris sed ut convertatur et vivat. (Ezech., 18, 23). Omnibus ergo inspectis recte concludimus, non posse esse sermonem de absoluta irremissibilitate peccati, neque de absoluto Dei decreto nolentis condonare aliquod peccatum, sed de decreto Dei quod fundatur in mala dispositione peccatoris, ut dictum est (1). Idque eo magis quia non asseritur

(1) Contra haec non potest obiici diversitas interpretationum quae apud SS. Patres in hac re existit; diversae enim illae explicationes

peccatum illud irremissibile, sed dicitur: *non remittetur.* Non ergo negatur remissionis possibilitas, sed eventus, ut ait Knabenbauer, pag. 503.

198. Obiicitur 2. 1 Ioann. 5, 16, legitur: *Qui scit fratrem suum peccare peccatum non ad mortem, petat, et dabitur ei vita peccanti non ad mortem. Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut roget quis.* Unde sic obiicitur: Si omne peccatum est remissibile, possemus rogare pro conversione cuiuslibet peccatoris. Atqui ex testimonio allato est quoddam peccatum de quo non licet veniam petere. Ergo illud erit irremissibile.

Resp. conc. mai. et dist. min.: Est peccatum aliquod ad cuius remissionem obtinendam non licet absolute orare, N.; ad cuius remissionem a Deo impetrandam non cuiusvis hominis oratio apta est, C. Dist. conseq. ad sensum minoris: illud peccatum dicendum esset irremissibile, si pro ipsius venia obtinenda prohiberetur absolute omnis oratio, C.; si tantum dicitur in sacro textu, non cuiusvis hominis orationem aptam esse per quam impetrari a Deo possit venia ipsius, N.

Peccatum *ad mortem* non est: *a*) quodvis peccatum mortale, ut patet ex comparatione cum peccato quod ibidem dicitur *non ad mortem;* nam etiam hoc postremum mortale est, quia secus non esset orandum pro *vita* illius a quo ipsum est commissum, iam enim supponeretur vivere vitam animae de qua ibi est sermo. Insuper, tunc pro nullo peccatore esset rogandum.

b) Neque est peccatum impoenitentiae finalis; quatenus, nempe, non sit rogandum pro illis qui in articulo

---

semper supponunt remissibilitatem peccati de quo est quaestio, ideoque habetur consensus Patrum in admittenda potestate universali Ecclesiae quoad omnia omnino peccata. Quod autem non ab omnibus eodem modo explicetur quid sit illud peccatum et qua de causa dicatur non remittendum, hoc nullo modo tangit defectum potestatis, sed tantum indicat forte posse quaestionem solvi diversis modis. Nos autem, relictis aliis, eum proponere conati sumus qui rationabilior apparet et toti contextui evangeliorum magis conformis. Et haec animadversio valet etiam pro difficultatibus sequentibus.

mortis positive poenitentiam reiecerint, utique autem pro iis qui in peccato quidem mortali moriuntur, sed sine hac malitia specifica impoenitentiae finalis; quia quodvis peccatum mortale est eiusmodi, ut non sit rogandum pro eo qui in peccato mortali moriatur, etiamsi non adsit specifica illa malitia quae consistit in voluntario recessu ab omni poenitentia in ipso articulo mortis.

c) Est ergo peccatum tale, quod in oppositione ad alia eo peculiari modo occidit vitam animae, ut veluti extirpare videatur omnem vitae spiritualis radicem. Hoc autem est illud ipsum peccatum de quo in praecedenti difficultate locuti sumus; unde tandem aliquando redit iterum responsio ibi data (1).

De hoc vero peccato " non prohibetur quin aliquis pro eo oret; sed non quicumque, quia non quicumque est tanti meriti, ut orando ei gratiam impetrare possit, quia sanatio talium est quasi miraculosa; sicut si diceretur pro suscitatione mortui, non dico ut oret quis pro eo, idest quicumque, sed aliquis magni meriti apud Deum „. (S. Th. *De malo*, q. 3, a. 15 ad 3). Similia habentur in 2 dist. 43, q. 1, post art. 6. *" Non pro eo dico ut roget quis....* Intelligendum est, ut non oret pro eo quis, idest, quicumque; quia talium conversio quasi miraculosa est. Unde sicut pro faciendis miraculis non quilibet orat, sed magni et sancti viri, ita nec pro talium conversione „.

199. Obiicitur 3. *Impossibile est enim eos, qui semel sunt illuminati, gustaverunt etiam donum caeleste, et participes facti sunt Spiritus Sancti, gustaverunt nihilominus bonum Dei verbum, virtutesque saeculi venturi, et prolapsi sunt; rursus renovari ad poenitentiam, rursum crucifigentes sibimetipsis Filium Dei et ostentui habentes.* (Hebr. 6, 4 sq.). Ergo datur aliquod peccatum irremissibile.

---

(1) Ab hac expositione vix differt sententia eorum qui verba S. Ioannis in obiectione adducta explicant de peccato apostasiae, seu pertinacis recessus a vera fide. Sicut enim fides dicitur initium et radix iustificationis nostrae, sic apostasia constituit hominem veluti extra omnem salutis viam. Hinc ex historia omnium temporum constat, quam pauci sint ex apostatis qui denuo amplexi sint rectam fidem.

Respondent plurimi S. Paulum loqui de renovatione sive iustificatione per alterum baptismum obtinenda. Qua interpretatione admissa, difficultas omnino evanescit; quia baptismus iterari non potest; ergo si quis post baptismum peccaverit, iam non potest iustificari per alium baptismum. Crucifigere ergo sibimetipsi Filium Dei, significat in hac sententia mortem Christi in se ipso repraesentare, quod fit in baptismo; in quo configuramur passioni Christi, secundum quod per baptismum totaliter remittitur omnis reatus culpae et poenae, et sic, consepulto vetere homine, resurgimus ad vitam perfecte novam.

200. Sed haec interpretatio, quae inter SS. Patres longe communior est, iam a multis deseritur, qui potius sectantur aliam a S. Hieronymo iam propositam, quaeque videtur contextui Apostoli esse magis accommodata (1).

Id autem probatur primo, quia S. Paulus non loquitur de poenitentia et renovatione peccatoris simpliciter impossibili, sed tantum valde difficili. Atqui renovatio efficienda per alterum baptismum est simpliciter impossibilis. Ergo non est sermo de ea. *Probo mai.* Nam in versu 7 sic prosequitur S. Paulus: *Terra enim saepe venientem super se bibens imbrem, et generans herbam opportunam illis a quibus colitur, accipit benedictionem a Deo; proferens autem spinas ac tribulos, reproba est ac maledicto proxima;* ubi sub imagine terrae proferentis spinas ac tribulos, indicantur peccatores qui divinis beneficiis non cooperantur, sed se habent sicut terra mala. Unde ratio cur ad poenitentiam renovari non possint, tandem pendet a mala eorum dispositione.

Praeterea, peccatores descripti ab Apostolo dicuntur maledicto proximi. Atqui haec locutio S. Pauli in alia sententia non explicatur; cum enim baptismus iterari nequeat, omne peccatum post baptismum commissum est irremissibile per alium baptismum. Ergo omnis homo post baptismum graviter peccans, dicendus esset maledicto proximus, seu

---

(1) Cf. Palmieri, *De poenitentia*², pag. 81; De San, n. 161 sq.; Pesch, n. 37 sq.; apud quem alii multi citantur; Corluy, *Spicilegium*, tom. 1, pag. 250. De Hieronymo cf. M. *P. L.* 23, 286.

iamiam deserendus in reprobum sensum; quod nimis rigidum esse nemo non videt.

Tandem tertio: Apostolus loquitur de renovatione *ad poenitentiam;* propterea videtur loqui de quadam renovatione animi praecedente poenitentiam iustificantem, quae renovatio habetur per actus bonos ac salutares qui ponuntur ante actum perfectae contritionis, vel ante sacramenti susceptionem. Sed renovatio quae fit in baptismate poenitentiam subsequitur. Ergo renovatio de qua Apostolus, non videtur illa esse quae fit in baptismate, nec proinde apparet quorsum tendat argumentatio illorum qui insistunt vocabulo *renovari,* quasi voluisset eo designare Apostolus secundum baptismum ut impossibilem. Nec valet dicere, renovari *ad poenitentiam* in eo loco idem esse ac renovari *per poenitentiam;* hoc enim, " uti nimis apparet, non est interpretari verba Apostoli, sed ea mutare „. (De San, n. 161).

Confirmantur haec omnia ex eo quod non appareat quid sibi velit, si baptismo applicetur, locutio illa: *Filium Dei ostentui habere,* nam *παραδειγματίζω* idem est ac *publicae ignominiae expono;* idque tam in graecitate classica quam in biblica. (Cf. Zorell et Grimm).

Dicendum ergo videtur S. Paulum loqui de apostatis, quibus optime conveniunt quaecumque ibi dicuntur de lapsu postquam semel illuminati sunt, gustaverunt donum caeleste etc. Quapropter tertio redit responsio in anterioribus data.

Secundum hanc interpretationem, locus Apostoli hoc modo explanandus esset: impossibile est (moraliter, non absolute) rursus renovari ad poenitentiam eos qui semel accepta fide, voluntarie et pertinaciter eam deserunt, *rursus crucifigentes sibimetipsis Filium Dei et ostentui habentes;* id est: rursus ponentes causam cur Christus Dominus eiusque fides ludibrio habeatur. Sicut enim Christus Dominus in cruce palam traditus est omnibus illudendus, ita nullo alio peccato melius excitantur pessimi quique ad irridendam fidem nostram, quam per completum recessum a fide; sic enim occasio ipsis datur negandi Christum esse Deum, eumque habendi ut impostorem.

In hac interpretatione, contextus immediatus bene expli-

catur. Ea praeterea congruit optime cum contextu mediato; in antecedentibus enim voluit Apostolus Iudaeos confirmare in fide Christi, eosque hortari ad eam firmiter amplectendam, ut relictis ritibus legis mosaicae, sectarentur unam doctrinam Christi. Cf. Cornely, Introductio specialis, pag. 546 (tom. 3); ubi cum S. Thoma aliisque multis ostendit hunc esse scopum Pauli in illa epistola. Huic autem fini apprime conveniebat, ut ostenderet magnitudinem peccati apostasiae. Ad difficultatem petitam ex Patribus, quorum plerique aliam expositionem tenuerunt, responderi potest primo non omnes eam tenuisse, ut patet ex dictis. Respondetur secundo Patribus id maxime cordi fuisse, ut adversus Novatianos negarent quidquam exinde evinci contra auctoritatem Ecclesiae in remittendis peccatis, et hoc est in hac quaestione velut formale. Quod vero in hunc finem dederint illam explicationem, materiale est; facile enim aliam quoque acceptassent textui accommodatam. Cf. Pesch, tom. 1, 586 (1).

201. Obiicitur 4. Ex eadem epistola ad Hebr. 10, 26: *Voluntarie enim peccantibus nobis post acceptam notitiam veritatis, iam non relinquitur pro peccatis hostia, terribilis autem quaedam expectatio iudicii* etc. Atqui sine hostia pro peccatis impossibile est ut placetur Deus et obtineatur remissio peccati. Ergo datur aliquod peccatum irremissibile.

Resp. dist. sensum testimonii obiecti: Non remanet hostia voluntarie peccantibus, id est: voluntarie recedentibus a fide et dum in illa voluntaria infidelitate et apostasia versantur, C.; non remanet ulla hostia simpliciter, N. Conc. min. Et dist. Conseq. ad sensum maioris.

Nonnulli explicant hoc testimonium sicut prius, secundum quod peccantibus post baptismum, iam non relinquitur alter baptismus. Sed haec explicatio videtur non posse admitti; voluntarie enim peccantes sunt illi de quibus sermo est in versu 25; videlicet: illi qui deserunt *collectionem nostram* sive Ecclesiam Christi, et sic apostatantur a fide. Quod etiam magis confirmatur ex versu 29 sq.; ubi sermo est de illo *qui Filium Dei conculcaverit, et sanguinem testamenti pol-*

(1) Aliam huius loci expositionem vide, si libet, apud Galtier, n. 202.

lutum duxerit in quo sanctificatus est, et spiritui gratiae contumeliam fecerit.

Est ergo sensus Apostoli, nullum iam restare sacrificium quo Deus possit placari pro illis qui post acceptam fidem christianam, iterum ex ipsa ad iudaismum recedunt. Non valent pro ipsis sacrificia legis veteris, quia iam abrogata sunt; nec valet sacrificium unicum legis novae, quale est sacrificium crucis; quia per voluntarium recessum a fide Christi, illud pertinaciter contempserunt.

202. Obiicitur 5. Hebr. 12, 17, de Esau dicitur: *Non enim invenit poenitentiae locum, quamquam cum lacrymis inquisivisset eam.*

Respondeo sermonem esse de poenitentia quam quaerebat Esau in Isaac patre suo. Lugebat nempe Esau iacturam primogeniturae, sed tamen non invenit modum efficiendi ut poeniteret Isaac patrem suum benedictionis Iacob datae; idque clare colligitur ex contextu.

Alia multa obiiciuntur ex aliis Sacrae Scripturae locis. Sic Prov. 1, 28: *Tunc invocabunt me et non exaudiam; mane consurgent et non invenient me;* 2 Machab. 9, 13: *Orabat autem hic scelestus Dominum, a quo non esset misericordiam consecuturus;* Psal. 17, 42: *Clamaverunt, nec erat qui salvos faceret; ad Dominum, nec exaudivit eos;* Jerem. 14, 11: *Noli orare pro populo isto bonum. Cum ieiunaverint, non exaudiam preces eorum.*

Respondeo breviter ad singula: In testimonio desumpto ex Proverbiis sermo est de damnatis; in 2 Machab. agitur de Antiocho qui potius quam recte oraret, simulabat orationem, et quidem ut ab aegritudine corporis liberaretur; in aliis locis quae restant, quaestio est de poenis temporalibus. Videatur contextus in singulis, et res est plana.

PROPOSITIO 15. — Universalis Ecclesiae disciplina numquam fuit ut quibusdam peccatis absolute venia denegaretur. Neque vero ex Callisti edicto de quo Tertullianus (c. 1, *De pudicitia*) **concludi potest innovatam esse disciplinam Ecclesiae praecedenti tempore vigentem.**

203. Haec propositio statuitur contra quosdam doctores catholicos, qui omnino admittunt institutionem divinam sacramenti poenitentiae atque etiam potestatem Ecclesiae amplissimam ad remittenda omnia prorsus peccata post baptismum commissa. Fatentur praeterea praedicti doctores exstitisse in Ecclesia inde et initio notitiam huius potestatis divinitus institutae; simul tamen contendunt Ecclesiam noluisse concedere veniam quibusdam peccatis gravissimis, idque in ipso etiam mortis articulo (1).

Ratio autem cur his peccatis venia ecclesiastica denegaretur nullo modo fuit aut crudelitas aut impotentia Ecclesiae, sed lex quaedam disciplinaris gravissimis fundamentis innixa. Existimavit nempe Ecclesia, sine hoc extraordinario rigore nec vitari scandalum maximum quod apud ethnicos et christianos oriebatur, neque etiam fidei morumque integritatem conservari posse inter baptizatos, quibus vita cum perditissimis paganismi hominibus simul agenda esset. Aliunde vero saluti aeternae peccantium satis providebatur per concessionem poenitentiae perdurantis per totam vitam, eo quod per actum perfectae contritionis cum petitione veniae ecclesiasticae seu cum voto sacramenti, obtinere poterant remissionem peccati et aeternam beatitudinem. Sic fere ad litteram Pohle (*Dogmatik* [5], Paderborn, 1912, tom. 3, pag. 441); qui

---

(1) Quaestio praecipue versatur de peccatis idololatriae, homicidii et impudicitiae. Utimur nomine generico impudicitiae, quo vocabulo significare intendimus diversa peccata carnalia externa quibus in sententia horum auctorum primitiva Ecclesia veniam denegavit, cuiusmodi sunt adulterium, fornicatio, meretricium etc. Idem valeat de idololatria, qua appellatione complectimur non tantum actionem colendi falsos deos, sed etiam alia peccata contra fidem commissa, ut sunt maxime haeresis et apostasia.

tamen propositis hinc inde rationibus, quaestionem in medio relinquit, quamvis moneat (*ib.*, pag. 440) opus esse dogmaticis, ut coram factis historicis se inclinari sinant, nihilque addit magis esse praeposterum quam ut secundum praesentem rerum statum antiquitas iudicetur. Existimat nimirum praedictus auctor cum aliis non paucis, quaestionem hanc esse mere historicam et disciplinarem, oportere proinde ut ea decidatur ex solis factis.

Similiter Tanquerey (*Synopsis Theol. dogm.*[12] 1908, tom. 2, pag. 515), cuius haec sunt verba: " Hic non agitur de re dogmatica sed *historica*. Ex dictis enim, quaestio non erat de ipsa potestate peccata remittendi, quam ipsi Montanistae agnoscebant, sed de opportunitate dimittendi maxima crimina, proindeque de re disciplinari; et sane communio, quae praefatorum delictorum reis denegabatur, iure divino aeque necessaria est ac poenitentiae sacramentum. Unde quaestio ex factis dirimenda est „.

Quod si verum esset, possemus omnino abstinere ab hac quaestione tractanda, essetque haec via theologo valde commoda; nam ad difficultates omnes ex historia in hanc rem petitas, uno verbo responderetur eas non esse ad rem. Sed hoc imprimis videtur esse negandum, agi scilicet de re mere historica et nulla ex parte dogmatica. Itaque, propositis in antecessum fundamentis dogmaticis, postea curabimus historice rem tractare, ut appareat non solum non probari ex historia quod adversarii volunt, sed potius probari contrarium (1).

---

(1) Cum haec quaestio his temporibus evaserit satis celebris, opportunum duximus enumerare quosdam auctores qui de ipsa latius tractant; nos enim, quantum fieri possit, breviter rem expediemus.

Sententiam in thesi propositam sequuntur Hurter, Palmieri, Pesch, Sasse, De San in tractatibus *De Poenitentia*. Praeter eos Pignataro S. I. (*De disciplina poenit.*, Romae, 1904); Pighi (*De universa poenit. ratione*, Veronae, 1904); Esser (*Der Katholik*, Mainz, 1907, 1908, 1909); Stufler S. I. (*Zeitschrift für kath. Theol.*, Innsbruck, 1908, 1909, 1910); Garcia S. I. (*Razón y Fe*, Madrid, 1909, 1910); D'Alès S. I. (in variis locis, nimirum: *La théol. de Tertullien et de S. Hippolite*, Paris, 1905, 1906; *Revue du clergé français*, 1907, contra Vacandard; et novissime in *Revue d'hist. eccl.*, Louvain, 1912, ubi in pag. 629 alii multi citantur pro hac sententia;

204. Stat. quaest. Loquimur de disciplina Ecclesiae universalis; quapropter ad impugnandam thesim afferenda sunt facta quae demonstrent contrariam praxim viguisse in tota Ecclesia, morali utique totalitate, saltem ad breve tempus. Valide etiam atque efficaciter impugnaretur thesis, si afferretur documentum alicuius concilii generalis aut Rom. Pontificis. Praeterea, quaestio non est de reconciliatione mere ecclesiastica in foro externo, seu, quod idem est, de absolutione a poena canonica; sed de absolutione concessa aut negata quoad peccatum in foro interno.

205. Adversarii sunt triplicis generis; quidam enim tenent Ecclesiam negasse omnem veniam reis peccati apostasiae, aut homicidii, aut impudicitiae, modo essent peccata externa et publica; alii quaestionem restringunt ad eos qui poenitentiam de his peccatis studiose differebant ad finem vitae, eamque postulabant in infirmitate iam constituti;

---

sed maxime videndus est D'Alès in suo opere *L'édit de Calliste*); Bessmer S. I. (*Phil. und Theol. des Modernismus*, Herder, 1912, pag. 401, ubi breviter indicantur praecipua fundamenta huius doctrinae). Ex antiquioribus dignus est qui consulatur Francolini S. I. (*Clericus Rom. contra nimium rigorem munitus*, Venetiis, 1737).

Pro sententia contraria pugnarunt, saltem ex parte, sat multi theologi saeculi 17 et 18, inter quos Morinus (*Commentarius hist.* etc., Parisiis, 1651); Natalis Alexander, Witasse et Petavius, qui tamen « re altius accuratiusque perspecta » (sunt eius verba) se retractavit. (Retractationem vide in editione Veneta, 1757, tom. 6, pag. 340; eius praecedentem doctrinam vide *ib. de poenit.* l. 2, c. 8, n. 7, 13; et in Diatriba ad haeresim 59, *ib.* pag. 221. Haec diatriba habetur etiam in patr. graeca, M. 42, 1017 sq.).

Inter recentiores praecipuus est Funk (*Kirchenlex.* 2, tom. 2, 1561, et etiam in aliis scriptis); quem magna ex parte secuti sunt Vacandard (loco citato) et Batiffol (*Etudes d'hist.* 5 etc., Paris, 1907). His accedit in quibusdam Rauschen (*Eucharistie und Bussakrament* 2, Herder, 1910). Quoad Funk, Vacandard et Batiffol notandum est, eos in non paucis recessisse a sua sententia, idque ex argumentis mere historicis quae contra ipsos collegerunt Esser, Stuffer et Alès; ita ut Pohle sincere fateatur, historicos novissime in multis referre pedem. « So die Kirchenhistoriker, die aber neustens vielfach umschwenken ». (*Loc. cit.*, pag. 440).

Vide quae scripsit D'Alès contra quemdam doctorem protestantem anglum in *Recherches*, 1921, Mai-Aoüt, pag. 265.

alii tandem asserunt, absolutionem fuisse eis tantum denegatam, qui post peractam poenitentiam publicam et acceptam ab Ecclesia veniam de praedictis peccatis, iterum in eadem inciderent. Primum sustinuit Funk, Batiffol, Vacandard, aliique, qui tamen in suis assertionibus constantes non sunt; posteriora duo defendit Morinus (l. 5, c. 29 et l. 10, c. 1 et 2) (1).

Poenitentia distinguenda est in publicam et privatam. Privata constat confessione, absolutione et satisfactione, ut nunc fit apud nos. Publica vero perficiebatur in templo, eique ordinarie saltem praeerat Episcopus. Fiebat autem secundum modum quemdam determinatum, qui tamen non erat idem in omnibus regionibus, sed magna ex parte pendebat vel ab Episcopis, vel ab usu et consuetudine diversarum ecclesiarum. Hinc non datur ritus quidam poenitentiae publicae ab Ecclesia stabilitus, sed ritus poenitentiae publicae huius aut alterius regionis.

Inter poenitentes distinguebantur generatim quatuor gradus diversi: – *a*) *Flentes*, qui extra ecclesiam sub dio, vel in ecclesiae vestibulo preces fidelium ad sacrificium Missae accedentium cum fletu postulabant, seque reos confitebantur. – *b*) *Audientes*, cum iam intra portam cum catechumenis poterant audire verbum Dei, sed nondum interesse precibus fidelium et sacrificio Missae. – *c*) *Substrati*, quando humi strati et genuflexi intra ecclesiam multis poenitentiis et macerationibus operam dabant. Erat hic gradus omnium severissimus, et qui in illo versabantur dicebantur simpliciter *poenitentes*. Locus eis destinatus erat intra templi ambitum usque ad ambonem. Admittebantur igitur ad lectionem epistolae et evangelii, sed non ad sacrificii celebrationem. De hoc gradu videntur intelligenda quae ait Tertullianus in libro *De poenitentia*, cap. 9 (M. *P. L.* 1, 1243). – *d*) *Consistentes*,

(1) Attamen lib. 5, c. 30, n. 10, contendit absolutionem in articulo mortis nulli fuisse denegatam. Vide etiam quae ait initio in admonitione ad lectorem (post indicem, sequenti titulo: *Auctoris de recognitione operis sui ad lectorem admonitio*. Antuerpiae, 1682); ubi sic loquitur: « Antiquitus unam tantum concessam esse poenitentiam, intelligendum non est de absolutione morientium.

cum iam ad sacrificii celebrationem admittebantur, sed nondum ad Eucharistiae sumptionem.

Finito autem integro poenitentiae publicae ritu, admittebantur ad communionem eucharisticam, eisque dabatur *ius oblationibus*, seu ius offerendi panem et vinum quae in sacrificio Missae consecranda erant.

A poenitentia publica excipiebantur milites, coniugati, clerici in sacris constituti, mulieres iuvenes. Generatim quoad omnes ex arbitrio Episcopi pendebat num poenitentiae publicae subiiciendi essent an non.

Cum tamen hi omnes remissionem peccatorum acciperent per Ecclesiae claves, et sine poenitentia publica, constat admittendam esse poenitentiam privatam saltem quoad eos omnes qui non admittebantur ad poenitentiam publicam.

Adverte non esse idem confessionem publicam et poenitentiam publicam. Nihil enim vetat quominus in quibusdam casibus publice confessus non admitteretur ad poenitentiam publicam. Nihil quoque vetat quominus confessio esset privata et poenitentia publica, tum quia ad hanc admittebantur multi sponte eam petentes, tum quia ex facto publicae poenitentiae nesciebatur quodnam esset peccatum vi cuius eidem fuissent subiecti, multa enim erant peccata quae mulctabantur publica poenitentia.

Ante concessionem poenitentiae publicae, peccatores habebantur fere ut excommunicati; ea vero concessa, cessabat partim ea veluti excommunicatio et admittebantur ad orandum cum fidelibus. Plena tamen absolutio non dabatur nisi in fine poenitentiae publicae.

Sicut autem poenitentibus dabatur absolutio in fine totius poenitentiae publicae et antequam ad communionem admitterentur, sic existebat alia quaedam absolutio collata initio ipsius poenitentiae publicae; siquidem ipsa admissio peccatorum ad poenitentiam publicam fiebat ritu quodam solemni, qui significabatur his terminis: Dare actionem poenitentiae; aut dare benedictionem poenitentiae; vel simpliciter dare poenitentiam. Disputatur autem utrum prior illa absolutio aut benedictio initio collata, esset reapse absolutio a peccatis in foro interno, sive absolutio sacramentalis; de qua re vide inferius n. 418. Scilicet, disputatur utrum abso-

lutio sacramentalis daretur ad finem totius ritus poenitentiae publicae, an potius initio. Multi tenent eam fuisse initio datam, ita ut absolutio illa ultima non esset nisi solutio ab omni poena canonica, et restitutio ad plenam possessionem iurium quae fidelibus sacrificio missae assistentibus conveniebant. Alii contra dicunt ultimam absolutionem fuisse tum de peccatis in foro interno, tum etiam liberationem ab omni poena canonica.

Poenitentia publica non imponebatur nisi propter peccata publica, non vero propter privata et occulta. Praecipue vero propter illa tria quae enumeravimus. Etiam concedebatur eis qui sponte eam postulabant. Concedebatur autem (sive peccatoribus publicis, sive sponte eam petentibus) semel tantum in vita.

Igitur secundum illos auctores, quos hic impugnamus, Ecclesia obligabat quidem homines ad poenitentiam publicam agendam propter praedicta peccata, sed tamen veniam non concedebat; vel saltem non concedebat veniam de omnibus illis peccatis.

De poenitentia publica vide latius Wirceb., n. 273 sq.; de San, n. 181 sq.; Galtier, n. 255 sq.; cuius tamen thesim XIV non putamus admittendam.

206. Prob. 1° thesis argumento theologico. Ratio cur Ecclesia tam severam disciplinam sanciverit desumenda esset vel ex eo quod ignoraverit sacramenti huius necessitatem, vel ex eo quod noluerit uti potestate sua in certis casibus. Atqui neutrum potest admitti. Ergo. (Cf. de San, n. 212; Hurter, t. 3, n. 454; Harent, in *Études*, tom. 80, pag. 585; tom. 82, pag. 577; tom. 87, pag. 748).

Minor. Si admitteretur primum, dicendum esset Ecclesiam universalem errasse in fide; dogma enim fidei est hoc sacramentum esse necessarium de iure divino, idque totum adversarii facile admittunt; quare probandum est alterum membrum propositionis minoris.

Ecclesia universalis non solum est infallibilis in rebus fidei, sed etiam in condendis legibus, quatenus non potest ferre leges quae non sint in aedificationem sed in destructionem. Atqui nullo modo apparet quomodo lex illa universalis

quae ab adversariis ponitur, non sit in destructionem; etenim ex ea facillime possunt homines in desperationem adduci. Ergo in hypothesi adversariorum non apparet quomodo salva maneat infallibilitas Ecclesiae in moribus.

Praeterea, per institutionem sacramenti poenitentiae obligatio imponitur fidelibus petendi veniam peccatorum suorum ab auctoritate Ecclesiae. Ergo etiam obligatio imponitur Ecclesiae utendi hac auctoritate, nam haec duo correlativa sunt. Quapropter in doctrina adversariorum, potius quam rectus usus, locum habuisset in universa Ecclesia abusus auctoritatis in re gravissima et ad salutem fidelium necessaria. (Cf. alia optima in hanc rem apud Hurter, *loc. cit.* Vide etiam Straub, *De Ecclesia*, n. 953).

207. Obiiciunt: *a*) Dici posset Ecclesiam ab initio non cognovisse ministerium suum ut necessarium ad remissionem peccatorum, in qua re adesset error quidam negativus, non positivus. Atqui hoc totum videtur admitti posse, quia non omnia dogmata fuerunt ab initio in *explicita* cognitione Ecclesiae. Ergo. — *Respondeo* negando maiorem et minorem; quia defectus cognitionis explicitae nequit supponi in universa Ecclesia quoad media necessaria ad salutem. Praeterea, testimoniis Patrum constat omnino, ab ipsis hoc sacramentum cognitum esse ut necessarium. Hinc est quod adversarii potius insistant aliis argumentis. Nimirum:

b) Sacramentum poenitentiae non est necessarium in re, sed in re vel in voto. Ergo ex negatione absolutionis non coniiciuntur fideles in periculum damnationis aeternae. Sic inter alios Batiffol (*Études d'histoire* etc., ed. 5, pag. 221). Sic etiam Bonaccorsi (in notis ad Rauschen, *L'Eucaristia e la Penitenza*, Firenze, 1909; pag. 125 in nota). — *Respondeo*, in hypothesi adversariorum, et quoad illa peccata quorum remissionem Ecclesia negavit, sacramentum poenitentiae ne in voto quidem dicendum esse necessarium. Si enim Ecclesia decerneret peccato apostasiae aut homicidii negandam esse absolutionem, irrationabiliter exigeret ipsa Ecclesia confessionem horum peccatorum, et propterea peccata illa iam remitterentur sine ullo ordine ad claves, quod evidenter est contra institutionem et praeceptum Christi.

c) Ecclesiae commissa est administratio potestatis clavium, qua proinde potest uti vel non uti secundum diversas temporum circumstantias, non quidem arbitrario modo, sed propter maius bonum communitatis. Sic iterum Bonaccorsi et Batiffol locis citatis. Sic etiam Rauschen (*loc. cit.*, pag. 150); ubi proposita argumentatione P. Stufler, nihil ait nisi doctrinam eius in hac re esse nimis severam. " Diese Sätze, inquit, sind zu scharf „. — *Respondeo* quaerendo ab adversariis utrum revera serio et sincere existiment fore aut futurum umquam fuisse, ut omnimoda absolutionis denegatio cederet in maius bonum fidelium. Utrum praeterea existiment in eiusmodi disciplina contineri temperamentum aliquod rationabile potestatis clavium, an non potius detestabilem eius abusum. Neque enim apparet cui bono lex illa posset esse, nisi ut lapsi in ea peccata crederent sibi esse praeclusam omnem salutis viam, utque nullum exinde peccatis finem imponerent. **Dices** hoc modo efficacius obtineri ut iusti continerentur in officio suo. At vero facultas remittendi peccata non est data ut iusti maneant in sua iustitia, sed ut peccatores recte dispositi ad iustitiam redeant. **Dices iterum:** forte ecclesia putavit " fieri per gratiam Dei non posse, ut illi homines vere converterentur et poenitentiam agerent. Id quidem haereticum fuisset: sed constat Ecclesiam id non putasse iuxta ipsos adversarios, quia censebat a Deo posse hos peccatores veniam consequi, quod sine vera poenitentia fieri nequit „. (Palmieri, *De poenitentia* [2], pag. 106).

d) Haec omnia recte asserentur secundum mentalitatem, ut dicunt, hodiernam; quae tamen perperam assumeretur ut mensura per quam facta plurima primitivae Ecclesiae diiudicanda essent. Sic Pohle (ubi supra n. 203); cuius verba repetit Rauschen (opere nuper citato, pag. 150). — *Respondeo* eumdem fuisse modum cogitandi SS. Patrum qui nunc est. Sic S. Ambrosius accusabat Novatianos crudelitatis et inobedientiae, quia nolebant uti potestate remittendi peccata Ecclesiae tradita; sic S. Pacianus, qui explicite et formaliter asserit laborem poenitentiae non posse imperari sine fructu, id est, sine spe veniae obtinendae; sic S. Cyprianus qui fas non esse ait Ecclesiam pulsantibus claudi, et dolentibus ac

deprecantibus spei salutaris subsidium denegari. (Cf. supra n. 25 et infra n. 225).

Sed a nemine poterimus melius discere mentem Ecclesiae primitivae quam ab haeretico Tertulliano; is enim, postquam factionem Montani amplexus est, hoc modo sibi obiicit catholicorum nomine: frustra est poenitentia quae caret venia. Atqui de omni peccato agenda est poenitentia. Ergo opus est ut de omni peccato concedatur venia. Quid autem respondet Tertullianus huic argumento? fatetur illud esse legitimum, modo admittatur suppositum: dari scilicet in Ecclesia potestatem remittendi omnia peccata; quod tamen suppositum negat ipse (1). Iamvero tam ex argumento catholicorum quam ex responsione Tertulliani hoc clare deducitur, quod eo tempore firma erat persuasio in Ecclesia de obligatione utendi facultate a Christo accepta quoad remissionem peccatorum.

Sed haec potius pertinent ad argumentum historicum, quod iam exponendum est.

208. Probatur 2° argumento historico.

Vidimus in propositione 4 testimonia Sanctorum Polycarpi, Ignatii, aliorumque; vidimus etiam factum quod de S. Ioanne Apostolo narrat Clemens Alexandrinus. Atqui haec omnia respiciunt praxim Ecclesiae saeculis primo et secundo, in eis praeterea agitur de peccatis omnibus circa quae praesens quaestio versatur. Ergo toto illo tempore nullum est vestigium rigorismi illius de quo adversarii nostri, imo dantur vestigia disciplinae contrariae.

Nec potest his factis aliud opponi, nisi quod in eis non agitur de remissione peccatorum per ministerium Ecclesiae.

---

(1) « Sed prius decidam intercedentem ex diverso responsionem ad eam poenitentiae speciem, quam cum maxime definimus carere venia. Si enim, inquiunt, aliqua poenitentia caret venia, iam nec in totum tibi agenda est. Nihil enim agendum est frustra. Porro frustra agetur poenitentia si caret venia. Omnis autem poenitentia agenda est. Ergo omnis veniam consequitur, ne frustra agatur; quia non erit agenda, si frustra agitur. Porro, frustra agetur, si caret venia. Merito utique ita opponunt, quoniam huius quoque poenitentiae fructum, id est, veniam, in sua potestate usurpaverunt ». Tertullianus, *De pudicitia*, c. 3, M. *P. L.* 2, 985.

Sed hoc admitti non posse, in eadem illa propositione 4 satis ostensum est.

209. Secundo loco inspicienda sunt quae docet Hermas in *Pastore*. In Simil. 9, c. 23, ita loquitur: " Si Deus ac Dominus noster.... non meminit iniuriae eorum qui peccata sua confitentur sed propitius fit, num homo mortalis et plenus peccatis iniuriae ab homine illatae memor sit? „ (Apud Funk, tom. 1, ed. 1, pag. 543).

In Simil. 8, c. 6, n. 4 sq.: " Quorum virgae aridae et corrosae a tinea inventae sunt, hi sunt apostatae.... Vides autem nec unum ex iis poenitentiam egisse.... ab huiusmodi ergo hominibus abest vita.... Qui vero aridas et non putridas (virgas) tradiderunt, et hi prope illos sunt; erant enim hypocritae et doctrinas alias inferebant.... Vides autem multos ex eis et poenitentiam egisse.... Quotquot autem non agent poenitentiam, vitam suam amiserunt.... Vides igitur, inquit, poenitentiam peccatorum vitam habere, non agentes vero poenitentiam mortem sibi acquirere „. (Funk, *ib.* 491).

In Simil. 6, c. 2 sq., loquitur de illis qui se tradiderunt concupiscentiis huius saeculi; et ad finem ita concludit: " Sin autem permanserint nec poenitentiam egerint, mortem sibi acquirunt „. (Funk, *ib.*, pag. 467-475).

210. In his locis nullum peccatum excipitur, sed omnia dicuntur per poenitentiam dimitti; sermo est praeterea de peccatis christianorum, ideoque agitur de peccatis post baptismum commissis. Quod vero agatur de reconciliatione per auctoritatem Ecclesiae, superius demonstravimus, n. 74. Cf. Stufler, *loc. cit.* (an. 1907, pag. 457) ubi etiam videri possunt argumenta intrinseca desumpta ex toto contextu *Pastoris* ad hoc ipsum probandum.

211. Obiicitur ex Herma: " *a*) Audivi.... a quibusdam doctoribus, aliam poenitentiam non esse nisi illam cum in aquam descendimus et accepimus remissionem peccatorum nostrorum priorum. Dicit mihi: Recte audisti; sic enim res se habet. Debuit enim, qui accepit remissionem peccatorum non amplius peccare, sed in castitate permanere „. (Mand. 4, c. 3, F. 398). — *Respondetur* in his verbis ne umbram quidem

difficultatis haberi, cum in eis nihil aliud dicatur nisi oportere ut sanctitas in baptismo accepta iugiter conservetur, quo sensu admittitur sententia illorum doctorum qui negabant omnem poenitentiam post baptismum. Si autem peccaverit homo post baptismum contra id quod debuit, proponitur ipsi in *Pastore* remedium alterius poenitentiae.

b) Hermas non concedit lapsis post baptismum nisi *unam* poenitentiam. Ergo relapsis neganda est venia. — *Respondetur* id tantum affirmari: quod pro relapsis venia est difficilior. " Post vocationem illam magnam et sanctam (id est, post baptismum) si quis tentatus a diabolo peccaverit, unam poenitentiam habet. Sin autem subinde peccat et poenitentiam agit, non prodest homini eiusmodi; *difficile enim vivet* „. (Mand. 4, c. 3, n. 6, F. pag. 399).

c) Totus *Pastor* nihil aliud est nisi exhortatio ad poenitentiam quam Hermas praedicabat per modum cuiusdam iubilaei extraordinarii, quo transacto, inutilis fore dicitur omnis poenitentia. Ergo Hermas non concedebat nisi unicam poenitentiam post baptismum. Praeterea, eo ipso quod de poenitentia tamquam de re quadam extraordinaria loquebatur, concludendum est incognitam fuisse ante ipsum poenitentiam postbaptismalem. — *Resp.* ad 1um Hermam videri fuisse persuasum de proximo fine mundi; quo posito facile apparet cur praedicaverit unicam poenitentiam, non quia data poenitentia, dari non possit secunda et tertia remissio, etsi difficilius, sed quia de facto non erat amplius futurum tempus ad poenitendum. *Resp.* ad 2um ex Hermae doctrina inferri oppositum; quia ut nuper vidimus, erant certe *quidam doctores* qui negabant omnem poenitentiam lapsis post baptismum, quae ratio loquendi ostendit communem persuasionem fuisse *his quibusdam* contrariam. (Cf. *Dict. Apol. de la foi cath.*, 6, 1765 sq.).

Cum multi ex adversariis, ut Batiffol, Vacandard (apud Rauschen cum notis Bonaccorsi, pag. 124, in nota) concedant rigorismum incoepisse paulo post, nimirum saeculo tertio, et perdurasse forte usque ad saeculum quintum, cumque ad id dicendum maxime insistant testimoniis Tertulliani, de Tertulliano speciatim loquendum est. (Cf. Harent, in *Études*, tom. 82, pag. 579....).

212. Tertio loco videnda est igitur breviter doctrina Tertulliani, ex cuius operibus non pauci concludendum esse censuerunt invaluisse ad finem saeculi secundi illum disciplinae summum rigorem, ita ut ab absolutione ecclesiastica omnino excluderentur impudici, apostatae et homicidae.

Iuvat autem statim proponere argumentum praecipuum quo id probare contendunt, et est eiusmodi: Tertullianus profert decretum quoddam Rom. Pontificis Callisti, per quod statuitur concedenda esse venia adulteris et fornicatoribus; accusat praeterea Callistum inconsequentiae, eo quod concessa praedictis peccatoribus venia, eam denegaverit apostatis et homicidis. Ergo primo: tempore Callisti (217–222) excludebantur a reconciliatione ecclesiastica apostatae et homicidae; secundo: ante Callistum excludebantur et moechi. Audiamus Tertullianum ipsum:

" Audio edictum esse propositum, et quidem peremptorium. Pontifex scilicet maximus, quod est episcopus episcoporum edicit: Ego et moechiae et fornicationis delicta, poenitentia functis, dimitto „. (*De pudicitia*, c. 1, M. *P. L.* 2,980).

" Adsistit idololatres, adsistit homicida, in medio eorum adsistit et moechus. Pariter de poenitentiae officio sedent.... eamdem invocant matrem. Quid agis, mollissima et humanissima disciplina? Aut omnibus iis hoc esse debebis, beati enim pacifici, aut, si non omnibus, nostra esse. Idololatrem quidem et homicidam semel damnas, moechum vero de medio excipis? „ (*ib.*, c. 5).

213. Contra dicimus ex Tertulliano non probari thesim adversariorum, ut patebit ex eius libris *De poenitentia* et *De pudicitia*, quorum primum scripsit catholicus, alterum vero post transitum in sectam Montanistarum.

In lib. *De poenitentia* duae sunt partes distinguendae; prima (quae est a cap. 1 ad 7) agit potissimum de praeparatione ad baptismum seu de poenitentia adultis necessaria ad suscipiendum baptismum; secunda pars (a cap. 7 ad finem) tractat de poenitentia secunda, id est: de illa quae agenda est de peccatis post baptismum commissis. Quibus praemissis intentum nostrum probamus hoc syllogismo:

Ex doctrina Tertulliani catholici, nullum peccatum a venia excluditur, idque valet tam de poenitentia prima quam de secunda. Atqui ubi agit de poenitentia secunda, Tertullianus intelligit remissionem peccatorum obtinendam per ministerium Ecclesiae, ideoque loquitur de sacramento poenitentiae. Ergo teste Tertulliano, Ecclesia catholica concessit veniam omnibus peccatis in sacramento poenitentiae. Advertatur ulterius, librum de poenitentia fuisse scriptum ab anno 200 ad 206; non ergo verum est quod adversarii dicunt de summo illo rigore qui invalescere incoeperit ad finem saeculi secundi vel sub initiis tertii. Probanda est maior et minor.

214. *Maior* probatur. Quia in cap. 4 haec leguntur: " Omnibus ergo delictis seu carne, seu spiritu, seu facto, seu voluntate commissis, qui poenam per iudicium destinavit, idem et veniam per poenitentiam spopondit „. (M. *P. L.* 1, 1233). In cap. 7 promittitur venia illis quorum " possit aut oculos concupiscentia carnis ferire, aut animum illecebris saecularibus irretire, aut fidem terrenae potestatis formidine evertere, aut a via certa perversis traditionibus detorquere „. Ad haec confirmanda, in cap. 8 plurima exempla affert ex Apoc.: " Id si dubitas, inquit, evolve quae Spiritus Ecclesiis dicat. Desertam dilectionem Ephesiis imputat, stuprum et idolothytorum esum Thyatirenis exprobrat, Sardos non plenorum operum incusat, Pergamenos docentes perversa reprehendit „ etc. (M. *P. L.* 1, 1241, 1242).

Praeterea, nullus umquam dubitavit de vi baptismatis ad remittenda omnia peccata. Iamvero Tertullianus nullum statuit discrimen inter poenitentiam primam et secundam quoad vim remissivam peccati; quamvis utique secundum ipsum poenitentia secunda in hoc a prima differat, quod laboriosior sit, ut patet ex cap. 9. *Minor* iam satis probata est superius n. 22–24.

215. Ergo ex doctrina Tertulliani in libro *De poenitentia* constat non invaluisse initio saeculi tertii praxim negandi absolutionem gravissimis quibusdam peccatis. Nunc idem probandum restat ex libro *De pudicitia*.

216. Secundum ea quae deducta sunt ex Tertulliani libro *De poenitentia*, ad finem saeculi secundi vel initio tertii non invaluerat praxis negandi veniam quibusdam peccatis. Atqui ex libro *De pudicitia* constat Ecclesiam in hoc puncto nihil mutasse, sed mutationem habuisse locum in Tertulliano ipso, idque ex motivis non disciplinaribus sed dogmaticis. Ergo eo tempore quo scriptus est liber *De pudicitia*, id est, in pontificatu Rom. Pont. Callisti (217–222) non est introducta innovatio illa quam adversarii intendunt, sed eo tempore sicut etiam praecedentibus Ecclesia concedebat veniam omnibus peccatis.

Probatur minor. Primo: Ipse Tertullianus aperte fatetur se mutasse sententiam. En eius verba (*De pudicitia*, c. 1): " Erit igitur et hic *adversus Psychicos* titulus, adversus meae quoque sententiae retro penes illos societatem, quo magis hoc mihi in notam levitatis obiectent. Numquam societatis repudium delicti praeiudicium est, quasi non facilius sit errare cum pluribus quando veritas cum paucis ametur. At enim me non magis dedecorabit utilis levitas quam ornarit nocens. Non suffundor errore quo carui, quia caruisse delector, quia meliorem me et pudicitiorem recognosco „. (M. *P. L.* 2, 981). Ergo Tertulliani in Callistum insectationes ortum habuerunt ex eo quod Tertullianus se pudicitiorem recognoverat, id est, quia dum haec scripsit, iam amplexus erat rigorismum montanisticum.

Secundo: In cap. 3 eiusdem libri, catholici argumentantur contra Tertullianum hoc modo: Poenitentia agenda est de omni peccato; ergo etiam venia concedenda est omni peccato. Tertullianus autem concedit hoc ita esse debere si admittatur in Ecclesia potestas remittendi omnia peccata. (Cf. supra n. 207 ad finem, in nota).

Ergo sicut ex argumento catholicorum concluditur veniam concessam esse omnibus peccatis in Ecclesia catholica, sic ex responsione Tertulliani patet rationem cur ipse vellet eam aliquibus denegari, fuisse mutationem sententiae suae in dogmate ipso, non vero aliam quae mere disciplinaris esset.

Tertio: Toto fere cap. 3 *De pudicitia*, exponit Tertullianus argumenta quibus probabant catholici doctrinam

suam; quae argumenta desumpta sunt ex eo quod Deus sit bonus et optimus, misericors et miserator, misericordiae plurimus, non tanti ducens peccatoris mortem quam poenitentiam, salvificator omnium hominum et maxime fidelium. Haec autem omnia, si quid probant, probant veniam esse omnibus poenitentibus concedendam. Quid vero Tertullianus ad haec respondet? Adductis primo multis scripturae locis in quibus agitur de severitate ac iustitia Dei, tandem ita concludit: " Haec (delicta) dividimus in duos exitus: alia erunt remissibilia, alia irremissibilia.... Secundum hanc differentiam delictorum, poenitentiae quoque conditio discriminatur. Alia erit quae veniam consequi possit, in delicto scilicet remissibili; alia quae consequi nullo modo possit, in delicto scilicet irremissibili „. Atqui hic proponitur doctrina Tertulliani velut opposita doctrinae catholicorum. Ergo secundum catholicos nullum peccatum habebatur tunc ut irremissibile. Cum praeterea ex Tertulliano sciamus oportere ut remittantur omnia peccata quorum remittendi facultas adsit, cum ipse ulterius fateatur Ecclesiam catholicam sibi vindicasse facultatem remittendi omnia peccata, mirum profecto videri potest quomodo ex Tertulliano satis multi tam asseveranter concluserint illam thesim quam impugnamus.

Quarto: Tertullianus adhuc catholicus amplificaverat misericordiam Dei (lib. *De poenit.*, c. 8) ex parabolis de drachma perdita, de ove errante, de filio prodigo; quae omnia cum aliis multis quae ibi habentur, allata erant ab ipso ad demonstrandam profusionem clementiae Dei in peccatorem baptizatum. De ipsis his parabolis postea tractat *De pudicitia*, cap. 7, 8, 9, omnesque reiicit quia non sunt ad rem, eo quod in ipsis agatur de infidelibus, non de baptizatis post baptismum peccantibus. Operae autem pretium est ab ipso audire rationem huius interpretationis: " Nos autem quia non ex parabolis materias commentamur, sed ex materiis parabolas interpretamur, *nec valde laboramus omnia in expositione torquere, dum contraria quaeque caveamus* „. (Sic *De pudicitia*, initio cap. 9). — In eodem capite paulo inferius haec habet: " Nunc de filio prodigo *id prius considerandum est quod utilius* „.

Quinto: Argumentabantur praeterea catholici ex traditione, adducta in medium auctoritate Hermae in *Pastore.* Nec Tertullianus aliud respondet nisi negando omnem huic libro auctoritatem. " Sed cederem tibi (Callisto) si scriptura *Pastoris* quae sola moechos amat, divino instrumento meruisset incidi „. (*De pudicitia,* c. 10). Inferius cap. 20 vocat Hermam *apocryphum pastorem moechorum,* cum tamen prius magni fecerit eius doctrinam ut patet ex lib. *De poenitentia.*

In tota hac controversia id quoque notandum est, quod si a Callisto inducta esset illa mutatio disciplinaris de qua est quaestio, Tertullianus qui tantam vim tribuebat argumento traditionis, ut ex eius libro *De Praescriptionibus* patet, eam sine dubio opposuisset Callisto ut exinde ipsum posset redarguere. Atqui hoc a Tertulliano ne intentatum quidem est; imo catholicis probantibus doctrinam suam ex traditione, respondet ut dictum est. Ergo implicite fatetur omnem traditionem sibi esse contrariam; et propterea innovator fuit Tertullianus, non Callistus.

217. Obiiciunt ex Tertulliano. In cap. 21 *De pudicitia* haec habentur: " Sed habet, inquis, potestatem Ecclesia delicta donandi. Hoc ego magis et agnosco et dispono qui ipsum Paracletum in prophetis novis habeo dicentem: Potest Ecclesia donare delictum sed non faciam, ne et alia delinquant „. Ergo Tertullianus admisit in Ecclesia potestatem remittendi omnia peccata, et tota quaestio erat disciplinaris (1).

Respondeo Tertullianum ludere verbis ut incautos decipiat, si possit; quia per Ecclesiam non intelligit illam quae in Petro fundata est et cuius successores sunt Romani Pontifices, sed Ecclesiam Spiritus. En quomodo alloquatur Pont. Callistum (cap. 21, ad finem): " Quid nunc et ad Ecclesiam, et quidem tuam, psychice? Secundum enim Petri personam spiritualibus potestas ista conveniet, aut apostolo, aut prophetae. Nam et Ecclesia proprie et principaliter ipse est Spiritus.... Et Ecclesia quidem delicta donabit; sed Ecclesia Spiritus per spiritalem hominem, non ecclesia numerus episcoporum „.

---

(1) Batiffol, *Études d'histoire,* etc., ed. 5, pag. 96 sq.

Quod ergo dicunt Batiffol et Funk, potestatem remittendi peccata aequo modo in Ecclesia proclamatam esse a catholicis et montanistis, controversiam proinde non fuisse de dogmate sed de disciplina, omnino pugnat cum praecedentibus Tertulliani verbis. Tertullianus enim nomine Ecclesiae intelligit Spiritum, *nam Ecclesia proprie et principaliter est ipse Spiritus.* Cum igitur ait: *potest Ecclesia donare delictum sed non faciam*, subiectum verbi *non faciam* est *Spiritus*, qui simpliciter non vult communicare hominibus potestatem remittendi quaedam peccata; quod ceterum explicite dicitur a Tertulliano his verbis (c. 21): " Ergo spiritus veritatis potest quidem indulgere fornicatoribus veniam, sed cum plurium malo *non vult* „. Nonne Tertullianus peccata diviserat in remissibilia et irremissibilia? (Cf. supra n. 216 *tertio*). Si enim Spiritus potest quidem donare delictum sed non vult, iam tale delictum per humanam potestatem est prorsus irremissible.

Tota ergo controversiae radix pertinebat ad ipsum dogma, ita ut secundum catholicos omnia peccata essent remissibilia ideoque remittenda; secundum montanistas vero ratio non remittendi desumeretur ex eo quod Spiritus quaedam remittere nollet, quo posito talia peccata evadere debebant per homines irremissibilia.

218. Obiicitur 2. Tertullianus clare affirmat, Callistum dedisse veniam moechis, eam vero denegasse homicidis et apostatis (cf. supra n. 212). Atqui existimandum non est Tertullianum dum haec asseruit impudenter mentitum esse. Ergo revera Callistus negavit veniam praedictis peccatis. Sic iterum Funk.

Resp. 1. Primum liceat nobis indirecte huic argumento respondere, occasione facti cuiusdam satis recentis.

Affirmat Loisy (*Autour d'un petit livre*, pag. 246) non deesse inter doctores catholicos, quorum doctrina secura et immaculata est, qui tamen non admittunt ideam christiani peccatoris per auctoritatem Ecclesiae reconciliati ascendere ad praedicationem Salvatoris; qui etiam negant verba Christi Ioannici de remissione peccatorum, directe spectare sacra-

mentum poenitentiae (1). Et quamvis Loisy nullum ex catholicis doctoribus singillatim nominet, nemini dubium esse potest quin illos vel maxime hac affirmatione respexerit qui quaestiones de poenitentia historice pertractarunt, ut sunt Funk, Batiffol, Vacandard, etc. Supponamus igitur aliquem hoc modo argumentari: Dixit Loisy negari a non paucis doctoribus catholicis quod idea christiani peccatoris et per Ecclesiam reconciliati ascendat ad praedicationem Salvatoris; negari etiam quod verba Christi apud Ioann. 20, 23, referantur ad sacramentum poenitentiae. Atqui existimandum non est ipsum mentitum esse dum haec asseruit. Ergo revera dantur illi doctores. Quid huic argumento responderent Funk, Batiffol, aliique? Negarent videlicet omnem auctoritatem verbis Loisy, utpote in quibus contineatur, ut mitissime loquar, vel ignoratio doctrinae catholicae, vel saltem intoleranda hyperbole.

Respondeo ergo 2 Tertulliano haec asserenti, negandam esse omnem auctoritatem, quia verba eius vel calumniam continent, vel totam rem exaggerant ultra omnem modum. " Cuius calumniae crimen ne videamur et nos calumniando homini haeretico inferre „ (Palmieri, pag. 101), probandum est ex ipso Tertulliano. Et quidem *primo*: iam supra vidimus (n. 216, 217) quomodo sibimetipsi contradicat, iniurioseque Callistum appellet *psychicum*, id est, carnalem. *Secundo:* Cap. 22, *De pudicitia* (M. *P. L.* 2, 1026), legitur: " At tu (Calliste), iam et in martyres tuos effundis hanc potestatem „; scilicet, potestatem concedendi pacem ecclesiasticam. Videretur ergo primus fuisse Callistus qui id fecerit, cum tamen Tertullianus ipse in lib. *Ad Martyres* (M. *P. L.* 1, 621) c. 1, dicat: " Quam pacem quidam in Ecclesia non habentes, a martyribus in carcere exorare consueverant „. Iam vero liber *Ad Martyres*

(1) « Ce sujet de la pénitence a été traité dernièrement par des savants autorisés, qui sont en même temps des personnes fort orthodoxes... Si donc vous ne vous fiez pas à mes renseignements, Monsieur le Supérieur,... vous pouvez demander à quelque docteur, bien sûr et immaculé, si l'idée du chrétien pécheur et absous par iugement ecclésiastique remonte à la prédication du Sauveur; si la parole du Christ Johannique sur la rémission des péchés vise directement le sacrement de pénitence » etc. Loisy, *loc. cit.*

scriptus est ante pontificatum Callisti. Ergo, teste ipso Tertulliano in libro *Ad Martyres*, falsa sunt quae protulit contra Callistum in lib. *De pudicitia*, c. 22. In eodem cap. 22 *De pudicitia*, christianos inverecunde calumniatur. *Tertio:* Cum in *Apologetico*, c. 39, de agapis christianorum loquitur sic eas describit, ut nihil in ipsis inveniri dicat nisi modestum ac pium; sed cum in libro *De Ieiuniis*, de hoc eodem argumento contra psychicos, id est, catholicos, tractat, verbis utitur iniuria et sarcasmo plenis; imo etiam, christianos depingit velut effusos in omnem libidinem. Cf. c. 1 et 17 (M. *P. L.* 2, 953 et 977).

219. Obiicitur 2. Auctor *Philosophumenon* (1) qui Romae vixit eodem tempore ac Callistus, hunc accusat quod primus fuerit a quo peccata luxuriae dimissa sint; si ergo testimonium Hippolyti testimoniis Tertulliani adiungatur, habemus duos testes, alium in Africa, Romae alium, inter se omnino independentes et Callisto coaevos, quorum tamen eadem est in Callistum criminatio. Atqui fieri nequit ut testimonium utriusque fallax sit. Ergo admittere oportet ante Callistum non fuisse remissa peccata impudicitiae. Sic iterum Funk, in *Theol. Quartal-Schrift*, an. 1906, pag. 560.

Respondeo nego maiorem et minorem. Cum in obiectione satis multa dicantur, oportet ut ad singula distincte respondeamus.

Et ad Tertullianum quidem quod attinet, iam satis de eo locuti sumus nec iam aliud restat nisi ut addamus cum P. Palmieri (*De poenit.*[2], pag. 102): " Tertulliano hac in re haeretico, thesim haereticam defendenti, testificationi alio-

---

(1) Hoc opus antea tribuebatur Origeni auctori. Cf. M. Gr. 16, 3014 sq. (verba ex quibus obiectio desumitur habentur ib. 3385). Sed auctor ipsius fuit S. Hippolytus, Presbyter Romanus, qui Zephyrino regnante (200-217), caput fuit schismaticae cuiusdam factionis et postea antipapa non solum sub Zephyrino, sed etiam sub Callisto (217-222), Urbano I (223-230) et Pontiano (230-235). Tandem eiurato schismate, martyrium subiit, eiusque festum celebratur 12 Augusti. Cf. Bardenhewer (*Gesch. der altk. Litt.*, tom. 3, pag. 500); D'Alès (*La théol. de S. Hippol.*); Kihn (*Patrologie*, tom. 1, pag. 201). Vide etiam apud Kirch (*Enchir. font. hist. eccl.*, n. 526) epitaphium S. Damasi in S. Hippolytum.

rum Patrum et sibi ipsi contradicenti, nullam esse habendam fidem „.

Quae autem de Tertulliano sunt dicta, multo magis valent de auctore *Philosophumenon;* quae enim Callisto attribuit tam enormia sunt, ut ex simplici eorum enarratione testimonium eius reddatur plus quam suspectum. Videamus aliqua. " Talia conatus praestigiator ille (Callistus) scholam constituit adversus Ecclesiam ita docendo, et primus ea quae ad voluptates faciunt, hominibus concedere ausus est, dicens omnibus a semet dimitti peccata. Nam si forte qui apud alium quem congregatur et christianus vocatur quid peccaverit, aiunt non imputatur ei peccatum, modo Callisti scholae accedat „. (M. *P. G.* 16, 3385). In quibus verbis non solum dicitur Callistus concessisse veniam peccatis carnalibus, sed etiam quibuscumque peccatis (1). Praeterea, quoad peccata carnalia non dicitur fuisse primus qui ea remiserit, sed primus qui hominibus concedere ausus est *quae ad voluptates faciunt.* An exinde inferendum est Callistum proclamasse luxuriam ut licitam? Tamen verba Hippolyti sumpta ad litteram id sonarent.

Idque multo magis si coniungantur cum eis quae paulo post adiunguntur ab Hippolyto et sunt eiusmodi: " Etenim et mulieribus permisit, ut si innuptae essent, flagrarentque amore aetate indigno, vel dignitatem suam perdere nollent legitimo matrimonio, haberent unum, quemcumque elegerint, concubinum, sive servum, sive liberum, eumque haberet pro marito non legitime nuptae. Exinde mulieres quae dicebantur fideles, medicamenta tentare coeperunt quae steriles faciunt, fasciasque ad partus abigendos, propterea quod nolebant e servo infantem habere, neque e viro tenuiore propter gentilitatem nimiamque rem familiarem. Vide quoad impictatis processerit improbus ille adulterium caedemque simul docendo „.

---

(1) Quidam restringunt significationem horum verborum ita ut sensus sit, a Callisto dimissa esse peccata non simpliciter omnibus, sed omnibus luxuriosis. Haec autem limitatio tum est arbitraria, tum etiam pugnat cum contextu immediate sequenti. Multo magis pugnat cum eis quae postea sequuntur.

Ergo Callistus docuit concubinatum, adulterium et infanticidium? (1).

Tandem auctor *Philosophumenon* narrationem suam de Callisto ita concludit: "Impudentes illi catholicam Ecclesiam semet appellare aggrediuntur, nonnullique rem bene geri arbitrantes eis adstipulantur. Huius aetate primo *baptismus iteratus* ab iis tentatus est. Haec igitur mirificentissimus Callistus condidit, cuius schola permanet custodiens mores traditionemque, non discernens quibuscum oporteat communicare, sed *omnibus sine discrimine* communionem afferens „.

220. Ex his omnibus sequitur, secundum Tertullianum dimissa non esse a Callisto peccata homicidii et apostasiae, secundum Hippolytum dimissa esse omnia omnino. Ergo Tertullianus et Hippolytus non sunt testes concordes, sed eorum testificationes magna ex parte se mutuo destruunt. Uterque apparet praeterea ira in Callistum incensus. Ergo testimonia eorum vel sunt recusanda, vel saltem caute admodum accipienda. (Cf. D'Alès, *L'édit de Calliste*, pag. 233 in nota; Paris, 1914).

Quid autem ex eis caute acceptis probabiliter deduci potest? Dicendum videtur a Callisto propositam esse aliquam legem generalem, per quam disciplina poenitentialis mitigata est, nominatim quoad lapsos in peccata carnalia. Quod enim Tertullianus et Hippolytus laxismi accusent Callistum maxime in hac materia, quid simile indicare potest. Ea lex non mediocriter offendit Tertullianum montanistam, atque schismaticum Hippolytum; quare uterque acriter invectus est in Callistum, Tertullianus ex motivis dogmaticis, Hippolytus potissimum ex rationibus disciplinaribus. Ea autem

---

(1) Ex iure romano matrimonia inter personas diversae conditionis erant invalida, maxime inter servum et ingenuam, ac vice versa. Videtur autem Rom. Pont. Callistus hoc impedimentum inter christianos sustulisse. Inde matronae nobiles nuptae servis; ex quibus cum concepissent potuerunt nonnullae natos occidere ad vitandam ignominiam. Cf. Palmieri, *De matrimonio*, ed. 2, pag. 329-330; D'Alès, in *Revue d'histoire*, 1912, pag. 447. Ibidem pag. 448 explicatur aut melius coniicitur significatio illorum verborum *baptismus iteratus*. Unde videretur Callistus docuisse baptismum posse iterari.

lege Callistus non effecit ut tunc primum ad pacem cum Ecclesia admitterentur impudici, nam hoc iam antea factum esse pluribus argumentis constat, ut dictum est; sed ut admitterentur facilius. Ex qua maiore facilitate, Hippolytus arguebat Callistum maximae corruptionis inductae in moribus, ipsique imputabat omnia scelera quae occasione edicti Callistiani a quibusdam committi potuerunt. Edictum illud videtur latum in favorem tantum impudicorum, ita ut quoad homicidas et idololatras nulla mitigatio facta sit. Exinde Tertulliani argumentatio in Callistum, quasi hic concessisset veniam moechis, non vero apostatis et homicidis. Adverte quod lex lata a Callisto debuit esse talis, ut moechi admitterentur ad pacem ante mortem. Si enim tantum in mortis articulo id esset factum, quomodo exinde relaxari potuisset disciplina, et quod fundamentum habuissent Hippolyti declamationes?

Quod vero haec tria, adulterium, apostasia et homicidium, sive Callisti tempore sive anteriori aetate, perpetuo a venia exclusa manserint, nullo rationabili argumento demonstratur, sed argumenta plurima demonstrant contrarium.

221. Fatetur Batiffol, Ecclesiam concessisse veniam omnibus peccatoribus cum versarentur in extremis (cf. *Études*[5] etc., 1908, pag. 222; *Bulletin de lit. eccl.*, 1906, pag. 348). Similiter etiam Funk quamvis timidius (cf. *Theol. Quartal-Schrift*, 1906, pag. 562). Sed si hoc admittunt, tota eorum doctrina a fundamentis corruit; ut enim recte arguit Stufler (*Zeitschrift für k. Th.*, 1908, pag. 4), supposita innovatio Callisti iam non potest poni in eo quod ipse primus fuerit a quo impudici veniam adepti sint, sed in eo tantum quod poenitentiae tempus pro eis imminutum fuerit. Iam etiam contendere amplius iidem auctores nequeunt, quod tamen prius fecerant, lapsos in idololatriam non fuisse in mortis articulo ad veniam admissos Romae et Carthagine ante annum 250.

222. Forte huic quaestioni lucem aliquam potest afferre epistola quaedam S. Cypriani, triginta circiter annis post Callisti edictum scripta, in qua haec leguntur: "Apud antecessores nostros quidam de episcopis istic in provincia nostra

dandam pacem moechis non putaverunt, et in totum poenitentiae locum contra adulteria clauserunt. Non tamen a coëpiscoporum suorum collegio recesserunt, aut catholicae Ecclesiae unitatem vel duritiae vel censurae suae obstinatione ruperunt, ut quia apud alios adulteris pax dabatur, qui non dabat de Ecclesia separaretur „. (M. *P. L.* 3, 787). — Exinde apparet fuisse ante S. Cyprianum in Africa rigoristas quosdam, contra communem aliorum opinionem adulteris veniam denegare volentes. Nonne ergo dici posset decretum Callisti contra hos paucos latum esse? Vel etiam contra alios Romae consistentes doctores quorum doctrina similis fuit? Quidquid sit, hac Cypriani epistola confirmatur ulterius, non fuisse primum Callistum qui moechis veniam concesserit; siquidem ante Cypriani tempora communis doctrina et praxis contraria erat. (Cf. Palmieri, pag. 103; D'Alès, *L'édit.*, pag. 231, 232).

223. Obiicitur 4. Versus an. 250, tum Clerus Romanus sede vacante, tum etiam S. Cyprianus dubitabant quid agendum esset cum libellaticis et lapsis (1), et tandem decisum est ut libellatici interim admitterentur ad pacem, lapsis vero in exitu subveniretur. " Placuit frater carissime, inquit Cyprianus, examinatis causis singulorum, libellaticos interim admitti, sacrificatis in exitu subveniri, quia exomologesis apud inferos non est, nec ad poenitentiam quis a nobis compelli potest, si fructus poenitentiae subtrahatur „. (M. *P. L.* 3, 783). Atqui hic modus agendi probat tunc primum lapsis veniam esse concessam, nam haec dubitatio non explicatur si iam antea lapsis concedebatur remissio. Ergo.

---

(1) Dicebantur *lapsi*, illi qui tempore persecutionis Decii immolaverant sive sacrificaverant falsis diis; appellati sunt etiam *sacrificati*, *thurificati*. *Libellatici* vero illi dicti sunt qui a magistratibus romanorum emebant *libellos* per pecuniam aut alia munera. Hi *libelli* continebant testificationem quamdam, in qua possessor eorum dicebatur idolis sacrificasse. Christianorum ergo plurimi, qui nec diis sacrificare volebant, nec persecutione imminente fugere, nec etiam martyrium subire, comparabant sibi praedictos libellos, quibus muniti, contra audaciam satellitum se possent protegere. Existebant etiam alius generis libellatici; sed verba S. Cypriani in textu adducta de his agunt quos diximus. Cf. *Kirchenlex*^{2}. 1, 88 sq.

Et haec est ratio cur sustinuerint Harnack et Loisy (cf. supra n. 68, 69) locum habuisse medio saeculo tertio evolutionem dogmaticam quoad sacramentum poenitentiae. Exinde etiam explicant Novatiani schisma; Novatianus enim retinendam volebat, ut isti dicunt, traditionem antiquam, quapropter contra novatores insurrexit. Non pauci catholici viderunt in hoc facto evolutionem non quidem dogmaticam sed disciplinarem.

Resp. Nego minorem. Ut appareat nullitas obiectionis propositae, satis est substituere propositioni minori hanc aliam minorem: Atqui hic modus agendi probat lapsis antea fuisse veniam concessam, nam secus eam non postulassent; qua enim spe id peterent quod scirent hactenus ab Ecclesia constanter esse negatum?

Ratio ergo dubitationis alia erat; nimirum: in persecutione Decii lapsorum numerus magnus fuit, quoad modum vero eos reconciliandi nihil fuerat certi praecedenti tempore constitutum, idque forte quia numerus lapsorum tam ingens non fuerat, ut determinatus quidam modus ad eorum reconciliationem statuendus videretur. Cum vero circumstantiae nunc aliud postularent, deliberatum est de norma quadam constanti stabilienda, ne secus hinc nimius rigor, hinc vero nimia indulgentia vigeret. Haec deliberatio ortum habuit sede Romana vacante per mortem Fabiani († 250) et ante Cornelii electionem (an. 251). Quid autem censuit clerus Romanus? " Ante constitutionem episcopi *nihil innovandum* putavimus, sed lapsorum curam mediocriter temperandam esse credimus; ut interim dum episcopus dari a Deo nobis sustinetur, in suspenso eorum qui moras possunt dilationis sustinere causa teneatur, eorum autem quorum vitae suae finem urgens exitus dilationem non potest ferre, acta poenitentia.... caute et sollicite subveniri, Deo ipso sciente quid de talibus faciat.... nobis tamen anxie curantibus ut nec pronam nostram improbi homines laudent facilitatem, nec veri poenitentes accusent nostram quasi duram crudelitatem „. Epistola Cleri Romani ad Cypr. M. *P. L.* 4, 314, 315.

Auctor huius epistolae non alius est quam Novatianus, ut iam supra (n. 188 in nota) indicavimus; ex qua clare apparet quid Novatianus senserit ante electionem Cornelii

quoad remissionem peccatorum. Quod ergo dicunt Harnack aliique de origine schismatis Novatiani, ipsius Novatiani verbis falsum esse demonstratur. (Cf. S. Paciani epistolam 3, n. 5, M. *P. L.* 13, 1066, 1067).

224. Instatur. Clerus Romanus dixit *lapsorum curam mediocriter temperandam esse.* Sed hoc temperamentum positum est in eo quod eis in exitu subveniretur. Ergo antea non subveniebatur ne in ipso quidem exitu.

Resp. sensum verborum non esse quod pro lapsis decretum sit a clero Romano temperamentum aliquod anteriore remissius, sed temperamentum quod mediocritatem servaret inter nimium rigorem et nimiam laxitatem. Id patet ex verbis postremis epistolae a Novatiano scriptae nomine Cleri Romani; patet etiam ex eadem epistola n. 3 (M. *P. L.* 4, 310): " Absit enim ab Ecclesia Romana vigorem suum tam profana facilitate dimittere..... ut..... *properata nimis remedia* communicationum utique non profutura praestentur „.

Hac ergo de causa, ad disciplinae vigorem servandum, temperamentum aliquod medium censuit esse quaerendum, illudque invenisse existimavit clerus Romanus concedendo veniam lapsis in mortis articulo. " Cuius temperamenti moderamen nos hic tenere quaerentes, diu et quidem multi, et quidem cum quibusdam episcopis vicinis nobis et appropinquantibus, et quos ex aliis provinciis longe positis persecutionis istius ardor eiecerat, ante constitutionem episcopi nihil innovandum putavimus, sed lapsorum, curam mediocriter temperandam esse credimus „ etc. ut supra n. 223.

Re quidem vera, si ante illa tempora lapsis nulla venia dabatur ne in ipso quidem mortis articulo, eo ipso quod ea decerneretur saltem in exitu concedenda, inducebatur in disciplina poenitentiali mutatio omnino essentialis. Quomodo igitur Clerus Romanus putare potuisset *nihil esse innovandum?*

Ex praecedentibus verbis praeterea patet, sententiam illam fuisse tunc temporis in Ecclesia occidentali omnino communem; quia praeter illos multos qui nominantur, idem etiam sentiebant in Africa S. Cyprianus aliique episcopi. Cf. Cypr. epist. 10 ad Ant. n. 22, M. *P. L.* 3, 787, ubi *quidam* dicuntur aliud sensisse.

Haec omnia confirmantur ex eo quod Novatianus, post quam haereticus et schismaticus factus est, numquam provocavit ad antiquam traditionem ut rigorismum suum posset defendere; sed potius et unice argumentabantur vel ipse, vel eius asseclae, ex peccato ad mortem quod non possit remitti, ex blasphemia in Spiritum Sanctum, ex eo quod impossibile sit eos qui semel illuminati sunt rursus renovari ad poenitentiam etc.; id est, ex fundamentis non disciplinaribus, sed dogmaticis.

225. Obiicitur 5. Ex verbis Cypriani supra relatis (n. 222) hoc saltem concedendum est, secundum mentem eius posse negari veniam certis peccatis, et hanc totam quaestionem ex ipso esse mere disciplinarem. Sic Rauschen (*Euchar. und Buss.*, 1910, pag. 150 in nota, ubi ex auctoritate Cypriani reiicit argumenta dogmatica proposita a Stufler et Pesch).

Resp. negando assumptum. Ex verbis Cypriani non aliud sequitur nisi illos episcopos non habuisse intentionem haereticam, sed subiective bonam; quos proinde S. Doctor excusat eo quod " manente concordiae vinculo et perseverante catholicae Ecclesiae individuo sacramento, actum suum dirigit unusquisque episcopus, rationem propositi sui Domino redditurus „. (S. Cyprianus, *ibid.*). Quaenam vero fuerit mens eius in hac re, clare apparet ex decursu totius epistolae, maxime in n. 22, 28, 29. (M. *P. L.* 3, 787, 794). " Atque o frustrandae fraternitatis irrisio! o miserorum lamentantium et amentium caduca deceptio! *O haereticae institutionis inefficax et vana traditio!* hortari ad satisfactionis poenitentiam et subtrahere de satisfactione medicinam; dicere fratribus nostris: Plange et lacrymas funde.... sed extra Ecclesiam post omnia ista morieris.... Quis non statim pereat, quis non ipsa desperatione deficiat, quis non animum suum a proposito lamentationis avertat? Operari tu putas rusticum posse, si dixeris: Agrum peritia omni rusticitatis exerce, culturis diligenter insiste; sed nullam messem metes, nullam vindemiam premes, nullos oliveti tui fructus capies, nulla de arbore poma decerpes. Vel si ei cui dominium et usum navium suadens dicas: Materiam de excellentibus sylvis mercare, frater; carinam praevalidis et electis roboribus in-

texe; clavo, funibus, velis, ut fabricetur atque armetur navis operare; sed cum haec feceris, fructum de actibus eius et cursibus, non videbis. Praecludere est atque abscindere iter doloris ac poenitendi viam, ut cum in Scripturis omnibus Dominus Deus revertentibus ad se et poenitentibus blandiatur, nostra duritia et crudelitate, dum fructus poenitentiae intercipitur, poenitentia ipsa tollatur „.

226. Obiicitur 6 ex Origene, qui in lib. *De oratione*, c. 28, ait: " Sunt nonnulli qui nescio quomodo sibi arrogant ea quae sacerdotalem superant dignitatem, forte etiam rudes sacerdotalis disciplinae, glorianturque quasi possint etiam idololatriam condonare, adulteriaque et fornicationes remittere, quasi, modo pro iis oraverint qui eiusmodi facinora perpetrarunt, solvendum sit etiam quod ad mortem est peccatum „. (M. *P. G.* 11, 530). Ergo saltem in Ecclesia orientali quaedam peccata non remittebantur.

Resp. Originem ita esse interpretandum, ut quibusdam peccatis gravioribus, inter quae tria illa saepe nominata inveniuntur, remissio non sit concedenda eadem facilitate ac ceteris in quibus minor gravitas adest. Hinc reprehenduntur illi sacerdotes qui per *solam orationem* (quo nomine intelligenda videtur absolutio per formam deprecativam prolata), talia peccata dimittunt; erat enim decretum ut ea subiicerentur poenitentiae publicae. Et haec ratio ipsum interpretandi non est arbitraria, nam plurimis aliis locis operum suorum asseruit Origenes potestatem Ecclesiae eiusque exercitium quoad omnia peccata, singillatim quoad illa tria. Sic in homil. 11 in *Lev.* n. 2, de adulterio ait, illud esse peccatum ad mortem, quod tamen tollitur per poenitentiam. " Quod et si aliquis est qui forte praeventus est in huiusmodi peccatis, admonitus nunc verbo Dei, ad auxilium confugiat poenitentiae, ut si semel admisit, secundo non faciat, aut si et secundo aut etiam tertio praeventus est, ultra non addat „. (M. *P. G.* 12, 533). Alia plurima videri possunt apud Stufler (*Zeitsch. für k. Th.*, 1907, pag. 193 sq.). Celebris est locus ex homil. 15 in *Lev.* n. 2, ad finem: " In gravioribus enim criminibus, inquit, semel tantum poenitentiae conceditur locus; ista vera communia quae frequenter incur-

rimus, semper poenitentiam recipiunt et sine intermissione redimuntur „. (M. *P. G.* 12, 561).

227. Quoad relapsos, et quoad illos qui poenitentiam postulabant in exitu haec breviter dicimus (1):

Adsunt documenta ex quibus cum certitudine concluditur eis omnibus veniam non esse denegatam; haec praeterea documenta sunt omni exceptione maiora, quia pertinent ad decisiones conciliorum generalium et Rom. Pontificum. Atqui argumenta in contrarium adducta, eorum vim non infringunt. Ergo tenendum est, nulli unquam peccato remissionem esse denegatam lege universali Ecclesiae. In quo argumento probanda est maior documentis allatis; minor vero difficultatibus solvendis.

228. *Quid dicat S. Leo,* vide in Denz. 146, 147.

Caelestinus I gravissime reprehendit quosdam episcopos, qui poenitentiam eis denegabant qui studiose illam distulerant ad finem vitae. " Agnovimus, inquit, poenitentiam morientibus denegari nec illorum desideriis annui, qui obitus sui tempore hoc animae suae cupiunt remedio subveniri. Horremus, fateor, tantae impietatis aliquem reperiri, ut de Dei pietate desperet, quasi non possit ad se quovis tempore concurrenti succurrere, et periclitantem sub onere peccatorum hominem, pondere, quo se expedire desiderat, liberare. Quid hoc, rogo, aliud est quam morienti mortem addere, eiusque animam sua crudelitate, ne absolvi possit, occidere? Cum Deus ad subveniendum paratissimus, invitans ad poenitentiam sic promittat: *Peccator,* inquit, *quacumque die conversus fuerit, peccata eius non imputabuntur ei....* (Ezech. 33, 16). Desperavit de clementia Dei qui eum ad subveniendum morienti sufficere vel momento posse non credidit.... Vera ergo ad Deum conversio in ultimis positorum, mente potius est aestimanda, non tempore, propheta hoc taliter asserente: *Cum conversus ingemueris, tunc salvus eris.* Cum ergo sit Do-

---

(1) Cf. Straub, *De Ecclesia,* n. 953; ubi late de hac re. Vide etiam D'Alés, *L'Édit,* pag. 451 sq.

minus cordis inspector, quovis tempore non est deneganda poenitentia postulanti „. (M. *P. L.* 50, 431).

Evidens est in hoc testimonio agi de absolutione a vinculo ipso peccati; nam quaevis alia absolutio morienti sine hac data, quid potest prodesse? Atqui Pontifex loquitur de absolutione per quam subvenitur animae obitus sui tempore, per quam liberatur ab onere peccatorum etc. Ergo.

Regnavit autem Caelestinus initio saeculi quinti (422-432). Iamvero, nequit censeri disciplinam Ecclesiae universalis ullo unquam tempore eam fuisse, quae initio saeculi quinti damnatur a Summo Pontifice ut contraria Sacrae Scripturae.

229. *Siricius* (384-398) in epistola ad Himerium Tarraconensem sic loquitur: " De his vero non incongrue dilectio tua Apostolicam Sedem credidit consulendam, qui acta poenitentia, tamquam canes ac sues ad vomitus pristinos et volutabra redeuntes.... inhibitos denuo appetivere concubitus.... De quibus, quia iam suffugium non habent poenitendi, id diximus decernendum, ut sola intra Ecclesiam fidelibus oratione iungantur, sacrae mysteriorum celebritati, quamvis non mereantur, intersint, a dominicae autem mensae convivio segregentur (1); ut hac saltem districtione correpti, et ipsi in se sua errata castigent, et aliis exemplum tribuant, quatenus ab obscoenis cupiditatibus retrahantur. Quos tamen, quoniam carnali fragilitate ceciderunt, viatico munere, cum ad Dominum coeperint proficisci, per communionis gratiam volumus sublevari „. (M. *P. L.* 13, 1137).

Ex quo testimonio deducitur, relapsis negatam fuisse poenitentiam publicam, hoc enim significant illa verba: *quia iam suffugium non habent poenitendi.* Sed simul deducitur, cum negatione poenitentiae publicae coniunctam fuisse concessionem veniae. Nam secus quomodo poterant in fine vitae admitti ad communionem? Gratia communionis quam Pontifex concedit relapsis, est *convivium mensae dominicae* a quo per totam vitam excludebantur, quae tamen danda erat eis in exitu ab hac vita. Sed non poterant admitti ad com-

---

(1) Erant ergo inter *consistentes.* Cf. supra, n. 205.

munionem eucharisticam nisi accepta prius absolutione a peccatis. Ergo haec supponebatur iam prius esse data (1).

230. Dices. Potuit Pontifex concedere utrumque simul, nempe: ut relapsis daretur, instante morte, tum absolutio a peccatis, tum etiam communio. Potuit etiam concedere ut daretur ipsis communio sine absolutione a peccatis, eo quod per poenitentiam existimabantur constituti in gratia, ideoque dispositi ad recipiendam sacram Eucharistiam.

Respondeo neutrum posse admitti; non primum, quia quaesitum erat a Siricio quomodo relapsis providendum esset. Cum vero absolutio a peccatis sit magis necessaria ad salutem quam sumptio Eucharistiae, si ante decretum Pontificis utrumque negabatur relapsis, non intelligitur quomodo Siricius in decreto suo nihil dixerit de ea re quae maioris est necessitatis, et tantum mentionem fecerit de communione, quae minus necessaria est. Multo autem minus alterum potest admitti; cum enim communio esset corona et apex integri ritus poenitentialis, supponebat de iure, ut ita dicam, ordinario, absolutionem a culpa et etiam a tota poena, quae penitus extinguebatur per poenitentiam publicam quasi per indulgentiam plenariam. Ergo valde alienum erat a moribus antiquorum ut sine absolutione a peccatis admitterentur homines ad Eucharistiam. (Cf. S. Cypr. in lib. *De lapsis*, c. 16, M. *P. L.* 4, 479; S. Ambr. *De poenit.*, l. 2, n. 87, M. *P. L.* 16, 517).

231. In Concilio Nicaeno 1° (325) haec sunt statuta: " De his qui ad exitum veniunt, etiam nunc lex antiqua et canonica servetur, ut si quis egreditur de corpore, ultimo et maxime necessario viatico non privetur. Quod si desperatus aliquis accepta communione supervixerit, sit inter illos qui in oratione sola communicant, donec statutum tempus compleatur. *Generatim vero et nullo excepto, quolibet excedente et eucharistiam flagitante*, episcopus cum probatione impertiatur „. (Denz. 57).

---

(1) Sunt qui dicant decretum Siricii non esse de iis qui proprie appellantur relapsi; concedunt tamen, vel saltem transmittunt, applicatum esse etiam relapsis proprie dictis. Cfr. Galtier, n. 307.

Prima pars huius canonis videtur agere de lapsis, qui adhuc sani, poenitentiam publicam postulaverant. Sed pars secunda est universalissima, nullusque ibi excluditur in mortis articulo ab absolutione; imo, statuitur concedenda ipsa eucharistia.

Denique cf. damnationem Synodi Pistoriensis a Pio VI. (Denz. 1538).

232. Obiicitur 1. Ex epistola S. Innocentii I ad Exuperium episcopum Tolosanum (Denz. 95). Secundum ea quae Innocentius ait, praxis antiqua et durior quibusdam poenitentibus denegavit communionem, concessit poenitentiam; praxis posterior et benignior concessit utrumque. Atqui communio negata secundum priorem praxim, fuit ipsa absolutio a peccatis. Ergo aliquando ipsa absolutio morientibus denegata est, idque ex lege universali, quam respicere videtur Summus Pontifex. *Prob. min.* Ait Innocentius ideo negatam esse communionem, ne communionis concessa facilitas, homines de reconciliatione securos non revocaret de lapsu. Atqui si negata communione concessa fuisset absolutio, de reconciliatione securi erant. Sic Bonaccorsi (in notis ad Rauschen, pag. 175) cum aliis.

Resp. neg. min.; ad eius prob. iterum nego minorem eiusque suppositum, nempe: nomine reconciliationis hic venire solam absolutionem sacramentalem, et non praeterea perfectam cum Ecclesia reconciliationem, per solutionem totius poenae coram Deo et Ecclesia debitae.

Ante omnia advertendum est Pontificem loqui de duplici genere *remissionis*, ita ut remissio recens esset benignior, antiqua vero durior, sed tandem *remissio*. Atqui si non solum communio, sed etiam ipsa absolutio a peccatis secundum antiquam praxim denegabatur, nulla omnino erat remissio pro ipsis. Concedebatur, inquies, illis *actio poenitentiae*. Nimirum: subiiciebantur poenitentiae publicae per totam vitam agendae, sine ulla spe remissionis, etiam in fine vitae. Estne hoc *remissio* aliqua?

Praeterea, dicitur poenitentia esse concessa, negata autem communio, *ne totum penitus negaretur*. Atqui totum penitus negatur ei qui non admittitur ad absolutionem. Quia

admissio ad poenitentiam publicam sine spe remissionis, nulla est concessio, nam etiam extra Ecclesiam et extra ordinem poenitentium quisque poterat privatim operibus poenitentiae vacare.

Ergo per communionem dabatur reconciliatio plena; per poenitentiam vero alia magis diminuta, quia adhuc restabant perficienda omnia opera poenitentiae publicae. Quapropter, simpliciter reconciliati dicebantur tantum illi qui iam liberi manebant ab omni onere. Et sic optime intelliguntur verba Pontificis de securitate reconciliationis non obtenta ab eis qui nondum pervenerant ad accipiendam communionem. Optime etiam intelligitur cur concessio solius absolutionis cum negatione communionis coniuncta, posset homines revocare a lapsu; qui enim vel semel laberetur in illa peccata de quibus agenda erat publica poenitentia, secundum illam praxim duriorem perpetuo manebat extra communionem fidelium, aliisque durissimis oneribus subiectus erat.

233. Instatur. In decreto Innocentii additur, concedi oportere poenitentiam simul cum communione " ne Novatiani haeretici negantis veniam, asperitatem et duritiam sequi videamur „. Atqui asperitas novatiana consistebat in negatione absolutionis. Ergo et praxis illa antiquior et durior.

Resp. exinde non aliud sequi, nisi quod praxis illa durior *videbatur* speciem prae se ferre Novatianismi, non quod revera contineret illum errorem. An Pontifex asserere voluit, viguisse aliquo tempore in tota Ecclesia haeresim Novatianam? Novatiani negabant Ecclesiae de peccatis, saltem gravioribus, omnem remittendi potestatem; ad hunc autem errorem pervenerunt ex eo quod de facto remissionem lapsis non concedebant; et ex negata remissione *de facto*, transierunt *ad negationem iuris* quod Ecclesia haberet. (Cf. dicta n. 188). Cum igitur praxis illa durior, non quidem omnem remissionem sed tamen aliquam denegaret de facto, existimari poterat hoc provenire ex defectu potestatis in Ecclesia existentis ad plenam et perfectam peccati remissionem quoad omnem eius reatum; in quo illa praxis videri poterat imitari Novatianismum, quantumvis diminute.

Instatur denuo. Pontifex ait tribuendam esse cum poenitentia extremam communionem, ut homines eiusmodi vel in extremis.... *a perpetuo exitio vindicentur.* Ergo absolutio a peccatis (qua quis a perpetuo exitio vindicatur) dabatur una cum communione eucharistica, non antea.

Respondeo hanc conclusionem ex verbis Pontificis non recte inferri. Ait enim abeuntibus seu morientibus concedendam esse poenitentiam simul et communionem. Ergo per utramque vindicabuntur ab exitio aeterno. An exinde inferri potest eos per solam poenitentiam non potuisse vindicari ab eo? Nequaquam; nam in ipsa sententia adversariorum id falsum est; praesto enim eis erat actus perfectae contritionis.

Advertendum igitur est per solam contritionem perfectam posse peccatorem liberari a peccato et a poena aeterna; quod melius ac perfectius fit si contritioni addatur absolutio per potestatem Ecclesiae, seu si contritioni addatur concessio poenitentiae, in qua concessione aliquam remissionem contineri, verba Pontificis manifeste dicunt; nulla autem remissio contineretur in hypothesi adversariorum, ut iam antea diximus. Si autem ulterius addatur communio seu reconciliatio plena et perfecta, longe melius vindicatur peccator a peccato et a poena aeterna (1).

234. Obiicitur 2. Tum Canones Arelatenses et Illiberitani tum etiam S. Cyprianus negant quibusdam peccatoribus

---

(1) Locutio haec : *concedere poenitentiam, concedere actionem poenitentiae*, saepe occurrit in documentis Patrum et Rom. Pontificum. Cf. Denz., n. 95, 111, 146, 147; S. Aug. in epist. 228 ad Honoratum (M. *P. L.* 33, 1016).

Et quidem tum apud Aug. loco citato, tum apud S. Caelestinum (Denz. 111) sermo est de sola actione poenitentiae, et ne verbum quidem occurrit de communione. Iamvero in illis locis concessio poenitentiae coniuncta est cum absolutione a peccatis, idque independenter a communione. Cur ergo idem non dicamus de aliis similibus locis?

Praeterea, concessio poenitentiae admittitur fuisse coniuncta cum absolutione a peccatis, si sermo erat de periculo extremo (Cf. Galtier, n. 263-B; D'Alès, *L' édit de Calliste*, pag. 439). Iamvero, documenta omnia quae attulimus loquuntur de poenitentia *in extremis* concedenda et agenda. Non ergo apparet cur ab absolutione seiungenda dicatur in documento S. Innocentii.

omnem veniam. Cf. Cypr., Epist. ad Antonianum (M. *P. L.* 3, 789), ubi ait prohibendos esse a spe communionis et pacis eos qui poenitentiam in exitu petunt " quia rogare illos non delicti poenitentia, sed mortis urgentis admonitio compellit „. Canones Illiberitani videri possunt apud Kirch (*Enchir. font.*, n. 330 sq.); in eis neganda dicitur communio idololatris, relapsis in moechiam post poenitentiam publicam, etc. Canon 22 Arelatensis idem praescribit de apostatis qui poenitentiam quaerunt in fine vitae. (Apud Hefele, in *Hist. conc.* — versio gallica — Paris, 1869, tom. 1, pag. 191). Ergo in Africa, Hispania et Gallia aderat saeculo tertio et quarto consuetudo negandi veniam quibusdam peccatis.

Resp. In Conciliis Illiberitano et Arelatensi non dici aliud nisi communionem eucharisticam certis peccatoribus denegandam esse; inde autem concludi nequit ipsis negatam quoque esse absolutionem sacramentalem. Disciplina his canonibus sancita referenda est ad praxim illam antiquam et duriorem de qua in difficultate praecedenti. Sane, Concilium Illiberitanum celebratum est anno 306, Arelatense autem anno 314; utrumque igitur locum habuit paulo ante Concilium Nicaenum (325). Porro advertatur ulterius, observationem mitiorem, de qua Innocentius loquitur, tunc incepisse cum " Dominus noster pacem Ecclesiis suis reddidit „; id est, tempore Constantini et Concilii Nicaeni; neque enim antea pacem habuit Ecclesia. Iamvero, ut supra vidimus (n. 231), Concilium Nicaenum decrevit can. 13, ut in articulo mortis omnibus flagitantibus sacra communio concederetur. Ex quibus omnibus recte infertur canones Arelatenses et Illiberitanos pertinere ad illam priorem observationem duriorem per quam concedebatur poenitentia sed negabatur communio.

Quod attinet ad S. Cyprianum, respondent quidam ipsum non loqui de neganda absolutione a peccatis, sed de communione eucharistica ac de perfecta reconciliatione cum Ecclesia. Quae tamen interpretatio difficile sustineri potest; nam apud Cyprianum sermo est de iis quos *non delicti poenitentia* compellit ad pacem petendam; qui proinde non sunt recte dispositi propter defectum doloris de peccato suo. Quomodo autem S. Cyprianus censendus est voluisse dare his

hominibus absolutionem a peccatis, ad quam ipsos existimabat esse indispositos?

Aliter ergo respondendum videtur, dicendo difficultatem non esse ad rem. Nam quaestio versatur in hoc, utrum peccatori alias recte disposito, absolutio concedenda sit, an vero ex motivis disciplinaribus aliquando eam denegari oporteat, ita ut peccator, quamvis ex corde poenitens, relinquatur tamen misericordiae Dei. Quaestioni autem sic propositae S. Cyprianus respondet remissionem numquam esse denegandam poenitentibus ex corde. (Cf. supra, n. 224, 225). In verbis autem unde obiectio desumpta est, fit sermo de peccatore male disposito. Ergo ea non probant intentum. Quod vero ait S. Cyprianus, non esse bonam dispositionem eorum qui poenitentiam in exitu petunt, in multis casibus peculiaribus potest esse verum; addo, forte fuisse verum quoad illos de quibus loquebatur Cyprianus; sed universaliter sumptum, falsum est tale principium, ideoque si S. Cyprianus illud docuit, in hac re erravit. Non tamen hunc eius errorem docuit umquam Ecclesia, imo explicite docuit contrarium, ut patet ex testimoniis superius adductis n. 228, 231.

235. Obiicitur 3. Relapsis in quaedam peccata graviora, non concedebatur poenitentia publica. Atqui pro peccatis his gravissimis nulla alia poenitentia praeter publicam fuit in usu Ecclesiae primitivae. Ergo toto illo tempore Ecclesia negavit absolutionem quibusdam peccatoribus, nempe relapsis.

Resp. conc. mai. et nego min. Nam saltem in articulo mortis, omnibus, nullo excepto, poenitentia concedebatur; idque clare patet ex documentis Rom. Pontificum et Concilii Nicaeni quae supra retulimus. Iamvero poenitentia in articulo mortis concessa, non potuit esse publica. Immo, ex decreto Siricii constat, etiam ante mortis periculum non fuisse denegatam relapsis absolutionem privatam (1).

Ergo quae de unica poenitentia obiiciuntur ex Tertul-

(1) Praeterea, ut iam supra notatum est (n. 205), clerici, coniugati, pueri, aliique, excludebantur a poenitentia publica. Erantne ergo exclusi ab absolutione sacramentali?

liano, Origene, Ambrosio, aliisque, intelligenda sunt de sola poenitentia publica. Fieri utique potuit, idque significant verba S. Coelestini (Denz. 111), ut ex negatione poenitentiae publicae, transitus alicubi fieret ad omnem poenitentiam denegandam. Sed contra hos abusus quarumdam Ecclesiarum, Rom. Pontifices acerrime protestati sunt.

236. Instant. Ex Augustino clare constat, relapsis nullam omnino absolutionem ab Ecclesia datam esse; quod sic ostenditur: Quaerit Augustinus quomodo concilianda sint haec duo: poenitentiam semel tantum concedi, et tamen relapsis post poenitentiam factam, non esse desperandum. Quem nodum ita solvit ut dicat eos posse a Deo remissionem consequi, ideoque oportere ut non desperent. Atqui tam propositio eiusmodi difficultatis quam solutio ipsius, aperte excludunt pro relapsis omnem veniam ex parte Ecclesiae. Ergo. En verba Augustini: " In tantum autem hominum aliquando iniquitas progreditur, ut etiam post actam poenitentiam.... vel similia vel graviora committant.... Et quamvis eis in Ecclesia locus humillimae poenitentiae non concedatur, Deus tamen super eos suae patientiae non obliviscitur. Ex quorum numero si quis nobis dicat: aut date mihi eumdem iterum poenitendi locum, aut desperatum me permittite ut faciam quidquid libuerit..., aut si me ab hac nequitia revocatis, dicite utrum mihi aliquid prosit ad vitam futuram, si in ista vita illecebrosissimae voluptatis blandimenta contempsero.... si flevero uberius, si vixero melius...; quis nostrum ita desipit ut huic homini dicat: nihil tibi ista proderunt in posterum, vade, saltem huius vitae suavitate perfruere? Avertat Deus tam immanem sacrilegamque dementiam! Quamvis ergo caute salubriterque provisum est ut locus illius humillimae poenitentiae semel in Ecclesia concedatur.... quis tamen audeat dicere Deo: Quare huic homini qui post primam poenitentiam rursus se laqueis iniquitatis obstringit adhuc iterum parcis? „ Epist. ad Macedonium 153 (M. *P. L.* 33, 655).

Iamvero, dicunt adversarii, si praeter poenitentiam publicam praesto fuisset relapsis alia privata ex ministerio Ecclesiae, respondere debuisset Augustinus rationem desperandi

nullam esse, quia per absolutionem privatam veniam obtinere poterant. Cum ergo id non fecerit, sed relapsos commiserit misericordiae Dei, dicendum est ab Augustino non fuisse agnitam ullam absolutionem ecclesiasticam pro his peccatoribus. Hanc rationem velut palmarem proponit Bonaccorsi in notis ad Rauschen. (Cf. *L'Eucaristia e la Penitenza*, Firenze, 1909, pag. 205, in nota).

Respondeo necessarium esse ad solutionem argumenti ut recte proponatur quaestio agitata Augustinum inter et Macedonium, quaeque huiusmodi fuit:

Mos erat illis temporibus, ut si qui homines propter flagitia sua legibus civilibus iudicandi ac puniendi essent, Ecclesia religionis nomine intercederet pro ipsis, qua intercessione obtinebant liberationem a poena civili et subiiciebantur poenitentiae publicae. Ecclesia ergo *religionis nomine* postulabat a civili auctoritate, ut flagitiosos homines dimitteret impunitos, puniendos tamen, etsi longe mitius, ab ipsa Ecclesia. Cum vero poenitentia publica, ideoque etiam intercessiones praedictae, semel tantum locum haberent, hinc in Macedonio ortum est dubium quoddam; cuius desiderans solutionem, Augustino in hunc modum obiecit: Ecclesia concedit poenitentiam semel tantum faciendam, qua agendi ratione significare videtur peccata tam atrociter a Deo puniri, ut ne poenitendi quidem copia post primam poenitentiam tribuatur. Si ergo Ecclesia, id est religio, tam gravem docet de peccatis punitionem ex parte Dei, quomodo *religionis nomine* ab auctoritate saeculari exigitur ut sine ulla punitione dimittat qualiacumque scelera? " Officium sacerdotii vestri, ait Macedonius, esse dicitis intervenire pro reis, et nisi obtineatis, offendi, quasi quod erat officii vestri minime reportetis. Hic ego vehementer ambigo utrum istud *ex religione* descendat. Nam si a Domino peccata adeo prohibentur ut ne poenitendi quidem copia post primam detur, quemadmodum nos possumus *ex religione* contendere ut nobis qualecumque illud crimen dimittatur? „ (M. *P. L.* 33, 652).

Cui difficultati S. Augustinus respondet negando id quod ab obiiciente Macedonio supponitur, scilicet: Deum non concedere relapsis gratiam poenitendi. Ubi ex ipso statu quaestionis apparet, dubitationem Macedonii non aliunde proces-

sisse, nisi quia falso existimavit relapsis sublatam esse omnem poenitendi spem. Ergo etiam responsio Augustini, ut cum interrogatione sibi facta cohaereret, non aliud debuit proponere pro relapsis nisi misericordiam Dei, per quam " facit etiam super tales oriri solem suum, nec minus tribuit quam antea largissima munera vitae ac salutis „. (M. *P. L.* 33, 655. Cf. Harent in *Études*, tom. 82, pag. 598, 599).

237. Instatur denuo: Si relapsis post poenitentiam publicam concessisset Ecclesia aliam privatam, Macedonius id non ignorasset, nec proposuisset proinde talem difficultatem, cui locus esse non potest in hypothesi secundae poenitentiae privatae praeter primam publicam.

Respondeo retorquendo: si enim relapsis patebat aditus ad divinam saltem clementiam, Macedonius ab Augustino laudatus (in fine epistolae) ut vir acutus et doctus, non potuit hoc ignorare; ideoque ex negatione poenitentiae publicae pro relapsis, non potuit arguere ad omnem simpliciter possibilitatem poenitendi ipsis negatam (1).

238. Obiicitur 4. Si relapsis negabatur sola poenitentia publica, non vero privata, ergo melioris conditionis erant quam non relapsi.

Respondeo primo, difficultatem non habere locum si teneas absolutionem datam fuisse relapsis tantum in articulo mortis.

---

(1) Sunt qui dicant relapsis aliquando negatam fuisse omnem poenitentiam tum publicam, tum privatam, eos tamen veniam obtinuisse per interventum Ecclesiae, non vero independenter ab ea.

Id autem intelligere non valemus. Si enim Ecclesia negavit relapsis omnem poenitentiam, quomodo dici potest intervenisse? An quia orabat pro eis? Sed hoc etiam privati homines facere possunt.

An quia docebat eos quomodo poenitentiam per se ipsi agere possent? Sed hoc non est exercere actum aliquem potestatis ad remissionem peccatorum.

Ecclesia igitur intervenit in hac quaestione, secundum quod admissos ad poenitentiam, a peccatis absolvit. Si autem aliquis excluditur ab absolutione et poenitentia, quomodo dici potest remissionem peccatorum obtinere per interventum potestatis Ecclesiae et dependenter ab ea?

Respondeo secundo, etiam in hypothesi absolutionis privatae quae relapsis statim daretur, negandum esse totum id quod obiicitur; quia poenitentia publica considerata fuit ut alter quidam baptismus, quatenus per eam obtinebatur perfecta remissio peccati quoad omnem reatum culpae et poenae. Ergo per concessionem poenitentiae publicae offerebatur fidelibus beneficium aliquod maximum ad modum extraordinarii cuiusdam iubilaei, ideoque negatio eius erat negatio beneficii maximi et poena quaedam, cum aliis praeterea poenis coniuncta, inter quas nominanda est exclusio a mensa eucharistica, saltem ante articulum mortis. Ad rem exemplo illustrandam, ponamus a Romano Pontifice nunc concedi iubilaeum quoddam extraordinarium, a quo tamen excluderentur publici peccatores. Cum ad lucrandum iubilaeum poenitentiae aliquot semper imponi soleant aut saltem possint, qui manerent exclusi a iubilaeo, primo: non reiicerentur ab absolutione sacramentali; secundo: liberi essent ab onere subeundi poenitentias pro lucrando iubilaeo iniunctas. An ideo diceremus eos fore melioris conditionis quam alios omnes qui ad participationem iubilaei admitterentur? Id profecto alienum est a veris christianis.

PROPOSITIO 16. — Remissa culpa per poenitentiam, non semper remittitur tota poena; pro debito autem poenae temporalis quae restat, homo iustus ac viator, piis ac laboriosis operibus potest Deo satisfacere, non solum de congruo, sed etiam de condigno. (S. Th. q. 86, a. 4-5).

239. Postquam tractavit S. Thomas de effectu poenitentiae quoad remissionem culpae, agit in hoc articulo de eiusdem effectu quoad remissionem poenae temporalis. Est autem haec thesis fundamentum necessarium ad doctrinam de satisfactione sacramentali; satisfactio enim sacramentalis imponitur ad remissionem poenae temporalis quae adhuc luenda restat post culpam et poenam aeternam remissam, quod supponit non remitti (saltem ordinarie loquendo) cum remissione culpae totum reatum poenae temporalis. Verum quidem est satisfactionem sacramentalem non solum esse

vindicativam, sed etiam medicinalem, cum id opus est; sed tamen primario debet esse vindicativa pro debito poenae temporalis quae restat, et inde petitur a Tridentino fundamentum et ratio imponendae satisfactionis sacramentalis. Cf. in sess. XIV, cap. 8 et can. 12 (Denz. 904, 922).

240. Adversarii. Propositio statuitur contra Protestantes, qui asserunt culpam non posse remitti, nisi etiam remittatur totaliter omnis reatus poenae. Cum vero in iustificatione qualibet, sive sacramentali sive extrasacramentali, culpa necessario remittatur, omnis etiam poena totaliter remittenda est. Hinc satisfactio in sacramento imposita repugnat institutioni potestatis clavium; praeterea, omnis satisfactio quomodocumque imposita vel suscepta, iniuriam infert satisfactionibus Christi, qui pro nobis abundantissime passus est.

Contra hanc doctrinam asserimus, aliquando fieri quidem posse ut tota poena remittatur simul cum remissione culpae, vel propter ingentem vim contritionis valde vehementis, vel etiam quia satisfactio ante absolutionem impleta (quod naturae sacramenti poenitentiae non repugnat), perfecte adaequat debitum poenae temporalis quod remansisset post culpam condonatam.

241. Censura. De fide definita in Tridentino, sess. XIV, can. 12, et sess. VI, can. 30, Denz. 840, 922: " Si quis post acceptam iustificationis gratiam cuilibet peccatori poenitenti ita culpam remitti et reatum aeternae poenae deleri dixerit ut nullus remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae.... A. S. „.

" Si quis dixerit totam poenam simul cum culpa remitti semper a Deo.... A. S. „.

242. Probatur. Novimus ex Sacra Scriptura quibusdam peccatoribus ita esse a Deo culpam remissam, ut post eius condonationem adhuc exegerit Dominus aliquam poenam temporalem. Atqui quod de illis peccatoribus dicitur, idem asserere oportet de aliis qui similiter aut etiam levius peccant. Ergo de omni peccato est asserendum, quod post remissionem culpae, remaneat solvenda quaedam poena temporalis.

Maior probatur exemplo desumpto ex 2 *Regum*, 12, 13 sq., ubi reprehenditur David de peccatis adulterii et homicidii quae commiserat. " Et dixit David ad Nathan: Peccavi Domino. Dixitque Nathan ad David: Dominus quoque transtulit peccatum tuum: non morieris. Verumtamen, quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini propter verbum hoc, filius qui natus est tibi, morte morietur „. Neque hac sola poena temporali, sed aliis etiam quae *ib.* v. 10.... recensentur, castigavit Deus peccatum Davidis quoad culpam remissum.

Idem apparet in peccato quod patraverat Moyses ad aquas contradictionis (*Num.* 20, 12); illud peccatum remissum fuit Moysi ante suum obitum, et tamen in poenam eius non potuit Moyses ingredi in terram promissionis (*Deut.*, 32, 49).

243. *Minor.* Ex allatis exemplis primo patet, *posse* aliquando dari remissionem offensae sine remissione totius poenae. Quod vero hoc locum habeat non solum aliquando, sed etiam ex lege quadam communi, sic potest ostendi:

Lex Dei est, ut sicut in remunerando, sic etiam in puniendo reddat unicuique secundum opera sua. " *Filius enim hominis venturus est.... et tunc reddet unicuique secundum opera sua.* (Matth. 16, 27. Vide etiam Rom. 2, 6; Psal. 61, 13; Prov. 24, 12). Ergo peccatis illis Deus talem poenam decrevit, quia revera erat ipsis debita. Ergo etiam idem debemus dicere de aliis peccatis similibus; atque etiam de minoribus, quod enim minora sunt, efficiet tantum ut debeatur ipsis minor poena. (Cf. Valentia, in 1, 2, disp. 6, q. 17, punct. 5).

Praeterea: Poenitentia pro peccatis personalibus ita in Sacra Scriptura describitur, ut non solum sit *ex toto corde*, sed etiam in *ieiunio*, et *fletu* et *planctu* (Ioel. 2, 12); *in cilicio* et *cinere* (Matth. 11, 21) etc. Atqui ad remissionem offensae sufficit poenitentia illa interior *ex toto corde;* nam " *impietas impii non nocebit ei in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua* „ (Ezech. 33, 12). Ergo per solam remissionem culpae et poenae aeternae, nondum remissum est omne debitum peccati.

244. Prob. ex traditione. Ad argumentum traditionis sufficiat afferre factum aliquod, testimoniis fere omnium Patrum aequivalens.

Secundum disciplinam Ecclesiae veteris, qui in periculo mortis absolutionem a peccatis ipsamque Eucharistiam acceperant, debebant postea, si convalescerent, ritum poenitentiae integrum complere secundum canones. Vide textum Conc. Nicaeni superius (n. 231) excriptum. Atqui huius disciplinae ratio alia esse non potest, nisi quod existimaverit Ecclesia, etiam post remissionem offensae, poenitentem adhuc manere obnoxium certis poenis. Ergo.

Nec dici potest poenitentiam publicam fuisse tantum impositam ad luendam poenam coram Ecclesia debitam. Quia post completam poenitentiam publicam, poenitentes considerabantur iterum restituti ad illam perfectam remissionem peccati, quam in baptismo acceperant, " ut merito poenitentia laboriosus quidam baptismus a sanctis Patribus dictus fuerit „ (Trid., sess. XIV, cap. 2, Denz. 895). Atqui baptismus remittit poenam ipsi Deo debitam. Ergo perfecta illa remissio peccati quae obtinebatur per poenitentiam publicam, erat remissio debiti coram Deo.

Ceterum, protestantes fatentur traditionem sibi esse contrariam. " Parum me movent, ait Calvinus, quae in veterum scriptis de satisfactione passim occurrunt. Video quidem eorum nonnullos, dicam simpliciter omnes fere quorum libri exstant, aut in hac re lapsos esse, aut nimis aspere et dure locutos „. (*Instit.*, lib. 3, c. 4).

Rationes congruae habentur in Tridentino, sess. XIV, cap. 8, Denz. 904. Vide etiam *Catech. ad Parochos*, pars 2, c. 5, n. 65 sq.

245. Secunda pars. Satisfactio sacramentalis a sacerdote imposita, vim habet extinguendi poenam temporalem ex opere operato, ut inferius dicemus. Sed hic agimus de satisfactione quam quisque ex opere operantis exhibere valet, ad extinguendum debitum poenae temporalis quae restat post culpam et poenam aeternam condonatam.

Sermo est de satisfactione condigna (non solum congrua) quam *homo iustus* praestare potest. Erit autem satisfactio condigna, si ad aequalitatem respondeat poenae persolvendae; congrua vero, si respondeat late, et proportione quadam morali. — Aliae particulae explicabuntur in probationibus.

246. Adversarii. Protestantes secundum superius dicta. Obstat etiam Baius, qui negavit posse a iustis offerri satisfactionem *condignam* pro debito poenae temporalis.

Censura. Quod satisfactio aliqua dari possit, est definitum de fide in Trid., sess. XIV, can. 13 (Denz. 923): " Si quis dixerit pro peccatis quoad poenam temporalem, minime Deo per Christi merita satisfieri poenis ab eo inflictis et patienter toleratis vel a sacerdote iniunctis, sed *neque sponte susceptis*.... A. S. „.

Quod haec satisfactio possit esse condigna, definitum est contra Baium: " Satisfactiones laboriosae iustificatorum non valent expiare *de condigno* poenam temporalem restantem post culpam condonatam „. (Denz. 1077. Vide etiam n. 1059).

247. Probatur. Constat ex Sacris litteris, *peccatores* posse impetrare a Deo misericordiam et liberationem a peccato per opera poenitentiae. (Cf. Tob. 4, 11; Dan. 4, 24; Ion. 3, 10). Ergo a fortiori poterit *iustus* per illa eadem opera impetrare veniam a poena temporali; ideoque negari nequit operibus poenalibus iustorum inesse vim aliquam satisfaciendi pro peccatis.

Quod vero haec satisfactio possit esse *condigna*, sic potest ostendi: Agitur ex una parte de poena temporali et limitata. Atqui nulla est repugnantia in eo quod homo possit extinguere ad aequalitatem debitum aliquod limitatum. Ergo. *Praeterea:* agitur de hominibus iustis et amicis Dei. Atqui homo iustus potest mereri de condigno vitam aeternam et augmentum gratiae et gloriae. Ergo a fortiori poterit de condigno extinguere debitum poenae temporalis.

248. *Opus satisfactorium debet esse aliqua ratione laboriosum.* Quia satisfacere pro poena temporali peccatis debita, nihil aliud est quam praevenire quodammodo poenam a Deo infligendam, assumpta ad hunc finem alia poena voluntaria. Est igitur vindicta quaedam, quam de nobis sumimus, loco vindictae a Deo infligendae. Atqui ad rationem vindictae requiritur opus quod induat rationem poenae, et hinc sit laboriosum. Ergo.

Sed non requiritur ut sit opus poenae *externum*. Imo, quaevis supernaturalia opera bona iusti possunt esse simul satisfactoria; quia in praesenti statu semper habent coniunctam aliquam difficultatem. Exinde patet opera mere interna posse esse satisfactoria; patet etiam cur contritio intensa possit aliquando delere integram poenam peccati.

Status viae requiritur ad satisfactionem; qui enim est in termino, non potest iam ferre ullum fructum, nihilque ei restat nisi ut accipiat retributionem, aut poenam debitam patiatur.

Opus satisfactorium debet esse liberum. Potest tamen esse liberum dupliciter; vel quia libere assumitur; vel quia toleratur ac subitur libere. Uno verbo: non requiritur ut opus satisfactorium a nostra electione pendeat, sed satis est ut labores aliunde oblatos voluntarie ac patienter perferamus. Quod eiusmodi labores adveniant, saepe accidit contra nostram voluntatem, aut praeter illam. Quod vero eos sic advenientes aequo animo subeamus, id pendet a nostro arbitrio. Idque indicant verba illa Tridentini, quibus satisfacere posse dicimur " temporalibus flagellis a Deo inflictis et a nobis patienter toleratis „ (Denz. 906).

249. Tridentinum ait (sess. VI, can. 30), reatum poenae temporalis esse exsolvendum vel in hoc saeculo, vel in futuro in purgatorio.

Ubi primum adverte, ex dogmate purgatorii probari omnino hanc nostram propositionem; in purgatorio enim expianda sunt non tantum peccata venialia, sed etiam mortalia, ut patet ex 2 Machab. 12, 39 sq. Ex hoc testimonio probatur, existere post hanc vitam statum aliquem expiationis pro illis qui peccarunt mortaliter, sed *cum pietate dormitionem acceperant;* id est, sine reatu culpae mortalis ex hac vita excesserant. Atqui hoc supponit, debitum peccati non semper extingui totum per condonationem offensae. Ergo.

Exinde autem sequitur hoc consectarium: Cum poena temporalis pro peccatis debita, per se ac secundum ordinem divinae iustitiae possit esse poena alterius vitae, poterit etiam Deus determinate illam exigere. Ergo licet opera poenalia

iusti ex natura sua habeant vim satisfaciendi *in actu primo*, ut eam *in actu secundo* sortiantur necessaria est *acceptatio divina*, per quam Deus acceptet in hac vita illam poenam quam posset in altera exigere.

De qua tamen acceptatione non possumus dubitare, eaque sufficienter constat eo ipso quod Sacrae Litterae nos passim hortentur ad redimenda peccata per ieiunium, eleemosynam et alia pietatis opera.

250. Potest Deus decernere ut post condonationem offensae solvenda sit aliqua poena temporalis, non solum in purgatorio, sed etiam in hac vita; et id praecipue ostendunt exempla quae attulimus ad probandam primam partem. His positis,

Quaeritur: Potestne homo iustus operibus suis avertere has poenas?

Quod aliquando possit, certum est ex Sacra Scriptura. Sic Deus Ninivitis pepercit (Ion. 3, 10), idemque ex aliis exemplis ostendi potest. — Quandoque autem vult Deus, ut determinata quaedam poena absolute subeatur; et tunc nullo modo possumus operibus satisfactoriis eam avertere. Nec tamen haec opera inutilia erunt, quia conferent ad augendum meritum gratiae et gloriae. (Cf. Palmieri, thes. 37).

251. Si iustus potest de condigno satisfacere pro poena temporali quam ipse debet, etiam poterit pro poena temporali alterius. Si enim opera poenalia a me posita offerunt Deo iustum pretium pro poena quam ipse debeo, valor illius pretii aptus erit de se ad solvendam poenam alterius habentis idem debitum aut aliud minus.

Hinc igitur, satisfactio quam iustus offert *pro alio iusto* potest esse condigna in actu primo. Utrum vero et quandonam Deus eam acceptet, nihil certi scimus. (Cf. Suarez, d. 48, sect. 3; et Lugo, d. 26, sect. 1).

252. Obiicitur 1. Thesim probavimus quoad primam partem exemplis ex veteri lege desumptis. Atqui non eadem est remissionis ratio in nova lege, in qua propter mortem et passionem Christi, qui pro nobis cumulatissime satisfecit, alia viget oeconomia. Ergo.

Resp. dist. min.; diversa est oeconomia novae legis, quatenus nunc applicatio meritorum et satisfactionum Christi fit non solum ex opere operantis, sed etiam ex opere operato per sacramenta, C.; quatenus diversa sit ratio remissionis peccatorum ex habitudine ad passionem Christi iam praeteritam, N.

Remissio peccati fit in utroque testamento propter merita Christi. Si ergo haec merita in nova lege essent ratio remissionis peccati etiam quoad totam poenam temporalem, idem contingere debuisset ante mortem Christi.

253. Instatur. Per sacramentum baptismi remittitur tota poena. Ergo etiam per poenitentiam.

Resp. dist. antec.: Et id accidit ex natura iustificationis, quasi haec postularet semper perfectam condonationem culpae et totius poenae, N.; ex libera voluntate Dei, C.

Baptismus exhibetur in Sacris Litteris et traditione christiana velut sacramentum regenerationis per quod peccato morimur ut resurgamus ad vitam perfecte novam, in qua nihil residui maneat ex vetere homine. Sed hoc non pendet a natura iustificationis ut sic, cui nullo modo repugnat ut post culpam remissam remaneat poena quaedam luenda.

Praeterea advertere oportet, martyrio adesse eamdem vim ac baptismo quoad effectum remissionis peccati. Exinde autem apparet perfectam remissionem peccati, quae in baptismo contingit, non esse desumendam ex diversa ratione iustificationis post Christi mortem, quia martyrium habuit eam vim etiam in lege veteri.

254. Obiicitur 2. Per iustificationem homo efficitur amicus Dei per gratiam. Atqui statui amicitiae repugnat debitum poenae sustinendae. Ergo.

Resp. nego minorem; nam inter ipsos homines videmus quomodo post redintegratum amicitiae statum per remissionem offensae, compensatio aliqua iure exigatur. Quod S. Thomas his verbis clare explicat: " Dicendum quod tam iustitia quam amicitia in aequalitate quadam consistat. Qui ergo aliquem offendit, contra aequalitatem amicitiae peccat, in quantum affectum debitum non impedit, et contra aequali-

tatem iustitiae, in quantum rem debitam subtrahit. Et sicut haec duo in offensa quandoque dividuntur, ita etiam in recompensatione separantur, sicut quando poena per violentiam offendenti infertur, fit recompensatio quantum ad iustitiam, sed non quantum ad amicitiam. Similiter quando offendens offensum verbis placat, nondum re subtracta restituta, fit recompensatio amicitiae, sed non iustitiae. Peccator ergo per affectum peccati amicitiam Dei violavit, et per inobedientiam divinae legis, honorem debitum Deo subtraxit; et ex primo amittit gratiam et incurrit offensam; ex secundo meretur poenam, ut ab eo qui per inobedientiam subtraxit, subtrahatur per poenam; et hoc poenae meritum dicitur reatus. Et ideo per poenitentiam qua homo se Deo supponit, peccata praeterita detestando, remittitur quidem peccatum quantum ad offensam, sed non oportet quod remittatur quantum ad totum reatum „. (In 4, d. 14, q. 2, a. 1, *solutio 2*).

Ex quibus etiam solvitur instantia quae fieri posset hoc modo: Deus odio habet illum quem punit. Si ergo post culpam condonatam adhuc hominem punit aliqua poena temporali, ipsum odio habet, nec proinde simpliciter dici potest peccatum esse remissum. Nam *respondeo:* dist. ant.: Si punit poena aeterna, C.; si temporali, *subd.:* odit odio abominationis, N.; odio solius vindictae, in quantum Deus vult ut post remissionem offensae, satisfiat iustitiae, C. In hoc autem nihil habetur quod sit contra amicitiae rationem; illudque odium, quod appellatur vindictae, nequit vocari odium proprie dictum.

255. Obiicitur 3. Sublata causa tollitur effectus. Atqui culpa est causa reatus poenae. Ergo sublata culpa, tolli debet omnis poenae reatus.

Resp. dist. mai.: si nulla est causa non potest dari ullus effectus, C.; remota causa quae *fuit* sed iam *non est* debet tolli omnis effectus, *subd.:* si conservatio effectus pendeat ab actuali existentia causae, C.; secus, N. Sic mortuo patre, non sequitur etiam filium debere statim mori. Ad min. dist. pariter; si peccatum non praecessisset, nullus fuisset reatus, C.; sublata culpa tolli debet omnis reatus poenae temporalis,

subd.: si permanentia huius reatus penderet ab actuali existentia peccati, C.; secus, N.

A quo ergo pendet permanentia illius reatus? Ab actu peccaminoso qui praecessit, et ab inordinatione per ipsum inducta. Haec inordinatio duplex est; nam continet tum offensam, tum etiam iniuriam. Hinc est quod sicut retractatio peccati per poenitentiam destruit quidem aversionem voluntatis a Deo, sed nequit facere infectam laesionem iuris divini; sic etiam, remissa offensa per iustificationis gratiam, et sublata culpa habituali, non sequitur, necessario auferendam esse omnem obligationem reparandi ius divinum per actum peccati laesum. Unde iuste potest Deus exigere aliquam satisfactionem, etiam post condonationem offensae et peccati habitualis.

256. Obiicitur 4. Cum aliquis peccat mortaliter, non contrahit nisi reatum culpae et poenae aeternae, nec potest admitti tertius quidam reatus poenae temporalis. Atqui in iustificatione tollitur ille duplex reatus. Ergo nihil praeterea remanet; ideoque recte asserunt protestantes permanentiam cuiuslibet reatus esse contra naturam iustificationis.

Resp. dist. mai.: nequit admitti tertius quidam reatus simul existens cum alio duplici, et perseverans post condonationem culpae et poenae aeternae, C.; impossibile est, ut post gratuitam condonationem culpae et poenae aeternae, exigatur a peccatore satisfactio aliqua temporalis, N. Dist. etiam minorem: tollitur *gratis*, C.; tollitur hoc sensu, quatenus per poenitentiam exhibita sit Deo condigna satisfactio, N. Et nego cons.

Per poenitentiam, quantumvis perfectam, non potest dari condigna satisfactio pro peccato. Unde in iustificationis opere, semper debet habere locum *gratuita remissio* ex parte Dei. Quo posito, nullo modo sequitur ex natura iustificationis *totalis* remissio cuiuscumque reatus, etiamsi necessario sequatur remissio offensae et poenae aeternae. Per iustificationis gratiam homo fit Dei amicus; ergo offensa remissa est. Fit praeterea haeres vitae aeternae; ergo etiam remissum est debitum poenae aeternae, quod nequit simul consistere cum amicitia Dei et iure ad perfectam beatitudinem. Sed non est

contra naturam iustificationis, ut non exigatur a peccatore iam in gratiam admisso, quaedam reparatio congrua iuris divini laesi.

Et hoc sensu optime dici potest cum Suarez (d. 10, sect. 3, n. 14) aliisque doctoribus, poenam aeternam commutari in temporalem ex voluntate Dei, sed cum fundamento in rerum natura. " Cum poena aeterna gratis remittatur iuxta sanam doctrinam, quod illa remissio non sit totalis, ut sic dicam, sed per commutationem in temporalem poenam, talem et tantam, non potest esse nisi ex voluntate eius qui remittit poenam „. Sic Suarez, *loc. cit.* Fundamentum vero in rerum natura existens ad exigendam praedictam poenam, habetur in actu peccati praeterito, quod Dei amicitiam laedit, eique infert iniuriam. Cf. testimonium S. Thomae superius propositum (1).

---

(1) Non pauci auctores praecedentem difficultatem hoc modo solvunt: In peccato mortali duo sunt, aversio a Deo et conversio ad creaturam. Aversioni a Deo respondet poena aeterna; sed conversioni ad creaturam, *per se* non respondet nisi poena temporalis, quia talis conversio finita est. *Per se*, inquam, nam quia coniungitur cum aversione a Deo, exinde habet quod mereatur poenam aeternam.

In iustificatione autem tollitur semper aversio a Deo, sed non semper et necessario tollitur illa conversio inordinata ad creaturam. Unde remanet conversio ad creaturam disiuncta ab aversione a Deo. Et quia conversioni sic disiunctae ab aversione a Deo, non debetur nisi poena temporalis, facile explicari dicunt quomodo post remissionem offensae et poenae aeternae, adhuc remaneat reatus poenae temporalis. Hanc autem solutionem desumunt ex S. Thoma, in 3 p., q. 86, a. 4.

" Verum in hac ratione S. Thomae, inquit Gonet, difficile est explicare quid intelligat nomine conversionis; si enim dicamus intelligere habitualem conversionem ad creaturam ut ad ultimum finem, impossibile est salvare quod ablata aversione, remaneat haec conversio, cum impossibile sit hominem habere duos ultimos fines. Si vero dicamus per conversionem intelligi inclinationem habitualem quam facit habitus vitiosus ad particulare obiectum, non poterit verificari universaliter in quolibet peccato mortali reperiri inordinatam conversionem ad creaturas..., quia certum est peccatum mortale non semper importare habitum vitiosum ». (Disp. 3, n. 68. Vide etiam Suarez, d. 10, s. 3, n. 10 sq.).

Oportet ergo ut S. Thomam explicemus secundum ea quae habet in testimonio superius adducto ex comm. in 4, d. 14; ubi ait in peccato duo esse consideranda, alterum quod laedit amicitiam divinam, et hoc modo destruit gratiam et caritatem; alterum quod infert iniuriam, propter quod

257. Obiicitur 5. Deus non amplius recordatur peccati remissi. Cf. Jerem. 31, 34; Ezech. 18, 22, et alibi saepe. Atqui recordaretur si peccatum remissum puniret poena temporali. Ergo.

Resp. dist. ant.: Ut Deus dicatur non recordari amplius peccati remissi, requiritur necessario ut illud nullo modo puniat, N.; potest veritas illius locutionis aliis multis modis optime explicari, C. Qui modi sunt sequentes: 1) peccata remissa non amplius redeunt per peccatum subsequens; 2) post remissionem peccati homo admittitur denuo ad amicitiam Dei et iam nulla ratione consideratur ut inimicus; 3) imo, remisso semel peccato, reviviscunt omnia merita praecedentia per peccatum mortificata. Nulla ergo est contradictio in eo quod ex una parte Deus dicatur oblivisci peccati remissi, ex alia vero aliquam punitionem temporalem imponat, quae non adversatur amicitiae divinae.

258. Scholion. De remissione venialium.

Breviter nonnulla indicabimus de remissione peccati venialis, secundum ea quae habentur apud S. Th., in 3 p., q. 87.

Peccatum veniale nequit remitti sine aliqua poenitentia. Prob. Quia peccatum veniale non quidem avertit homi-

---

est dignum poena. In iustificatione restituitur amicitia Dei, nec iam quidquam restat de aversione a Deo; restat tamen aliquid de conversione ad creaturas, seu manet inordinatio conversionis, non secundum affectum, nec quia macula moralis aliquo modo manet, sed secundum effectum, et quia in reipsa manet inaequalitas quaedam quamdiu satisfactum non est iniuriae factae. (Sic Suarez, *loc. cit.*, n. 16; sic etiam Sylvius, in 3 p., q. 86, a. 4, n. 7).

Quibus positis, nequit dici explicationem a Suarez propositam aliam esse ab ea quam S. Thomas tradit.

Praeterea, potest contingere aliquando ut homo peccator post conversionem ad Deum nullum habeat habitum vitiosum, et tamen potest habere debitum poenae temporalis. Non ergo haec imponitur ex vitiosa quadam inclinatione quae post peccatum remissum maneat. E converso, fieri etiam potest ut magnus peccator post conversionem deleverit omnem reatum poenae per acquisitionem indulgentiae plenariae, quin tamen inde statim liber maneat ab omni habitu aut inclinatione in malum. Ergo non potest dici ibi dari reatum poenae temporalis, ubi manet aliqua mala inclinatio ex praecedentibus peccatis relicta. (Cf. Gonet et Suarez, *loc. cit.*).

nem a Deo, sed tamen convertit ipsum immoderatius quam oporteret ad bonum creatum; dumque haec immoderata conversio permanet, permanet veniale peccatum. Ergo ut ipsum tollatur, necessarium erit ut voluntas a se auferat id quod in ipsa inordinatum est. Atqui immutatio voluntatis ad hoc requisita, est poenitentia quaedam. Ergo.

Si autem quaeratur quaenam vel quanta debeat esse poenitentia necessaria ad remissionem venialium, S. Thomas proponit hanc normam concretam: requiri eam displicentiam qua " quis hoc modo fertur secundum affectum in Deum et res divinas, ut quidquid sibi occurreret quod eum ab hoc motu retardaret, displiceret ei, et doleret se commississe, etiamsi de illo actu non cogitaret „. (3 p., q. 87, a. 1). Et ratio est clara; nam cum peccatum veniale non consistat in aversione a Deo, sed in eo quod per illud retardetur et quasi impediatur affectus hominis ad Deum, sufficiens etiam erit ad remissionem eius, motus illi impedimento contrarius. Atqui displicentia illa de qua S. Thomas, continet talem motum; quia " in actu praesenti est sufficiens virtus ad tollendum illud impedimentum, et ad dolendum de illo, cogitatione oblata „. Suarez in commentario ad hunc art. (1).

259. Ad remissionem peccati venialis, non requiritur formaliter gratiae infusio. (S. Th., 3 p., q. 87, a. 2).

Sermo est de peccatis venialibus quae sola sine mortalibus inveniantur.

Prob. " Unumquodque tollitur per suum oppositum. Peccatum autem veniale non contrariatur habituali gratiae vel caritati, sed retardat actum eius, inquantum nimis inhaeret homo bono creato, licet non contra Deum.... Et ideo, ad hoc

---

(1) Quod S. Thomas ait in hoc articulo, ad remissionem mortalium requiri ut homo « diligentiam adhibeat ad rememorandum singula peccata mortalia ut singula detestetur » intelligendum est de contritione spectata in ordine ad sacramentum; quamvis enim rememoratio illa de singulis, ex natura rei non requiratur, nunc tamen in nova lege necessaria est; quia post contritionem elicitam, manet obligatio confitendi singula peccata distincte, quod sine tali recogitatione fieri nequit. (Suarez, disp. 4, sect. 6, *assertio* 2).

quod peccatum veniale tollatur, non requiritur quod infundatur aliqua habitualis gratia, sed sufficit aliquis motus gratiae vel caritatis ad eius remissionem „. (S. Th., *ib.*).

De facto tamen et materialiter, remissio venialium semper fert secum augmentum gratiae, ut iam supra vidimus (n. 97).

Nota. Ait S. Thomas in hoc articulo, quod " quandocumque de novo gratia infunditur, peccata venialia remittuntur „ (1). Quam assertionem sic intelligo, ut sermo sit de infusione gratiae facta ei qui iam est in gratia. Nam secus non esset vera; si enim agamus de homine qui ex peccato mortali redit ad gratiam, tunc fieri potest ut motus liberi arbitrii feratur tantum in peccatum mortale et non in venialia, quo posito nullum veniale remitteretur.

Si autem loquamur de augmento gratiae, tunc utique verum est gratiam numquam augeri, quin remittantur peccata venialia. Quia gratiam augeri contingit, vel ex actibus bonis ab eo factis qui est in gratia, vel ex receptione sacramenti vivorum. Atqui, ut mox dicemus, utroque hoc modo remittitur semper aliquod veniale. Ergo sicut per remissionem venialium augetur gratia, sic etiam actibus illis quibus gratia augetur, debita est remissio quorumdam venialium.

260. Ad remissionem venialium non requiritur actus perfectae contritionis.

Assertio intelligitur de homine qui non habet nisi venialia; et est sententia communior. Ratio est quia secus tam difficilis, imo difficilior, esset remissio venialium quam mortalium; etenim contritio de venialibus difficilior et purior est contritione de solis mortalibus.

Praeterea, cum in Concilio Tridentino peccata venialia dicuntur expiari *multis aliis remediis* praeter sacramentum poenitentiae (Denz. 899), multitudo illa mediorum nequit restringi ad solam contritionem perfectam.

Ergo ad remissionem venialium, praeter contritionis mo-

---

(1) Intellige rem de adultis. Nam pueris potest infundi de novo gratia sine ulla remissione venialium quibus prorsus carent. Cogita puerum recens natum cui post baptismum statim datur confirmatio.

tum sufficiunt alii quoque boni motus hominis iustificati quibus gratia augetur, quique continent illam displicentiam formalem vel virtualem venialium, de qua supra (n. 258). Praedicti motus eatenus possent dici aequivalenter contritio aut caritas, quatenus in homine iustificato omnes actus honesti quodammodo informantur caritate, quamvis opus non sit ut ab ipsa eliciantur vel imperentur. Difficultatem in contrarium vide supra n. 95.

261. Peccatum veniale tollitur per sacramenta et sacramentalia. (Sic S. Th., *ib.*, a. 3).

Quoad sacramenta, ratio est quia in susceptione illorum habentur semper illi actus displicentiae formalis vel virtualis, quibus obtinetur remissio venialium; ad eosque movent tum gratia sanctificans, tum gratiae actuales quae conferuntur per sacramenta. Bene ergo capiendum est, quomodo sacra eucharistia sit " tamquam antidotum quo liberemur a culpis quotidianis „ (Denz. 875); non quidem sine ulla peccati detestatione, sed cum aliqua detestatione saltem virtuali. Si ergo aliquis ad communionem accedat cum affectu ad unum vel multa venialia, illa non remittuntur. Neque etiam existimandum est singulis communionibus rite factis tolli omnia venialia, sed illa tantum de quibus poenitentia aliqua facta est aut fit dum sacramentum suscipitur.

Quoad sacramentalia, haec sunt tenenda: — *a*) illis nulla efficacia competit ex opere operato; sunt enim ritus instituti ab Ecclesia et non a Deo; — *b*) habent ergo efficaciam ex opere operantis, prout coniuncta supponuntur cum eo motu poenitentiae formalis aut virtualis, ad remissionem venialium necessario; — *c*) nec dici potest exinde, sacramentalibus nullam competere efficaciam sibi propriam, quia sacramentalia apta sunt ad excitandos illos pios animi motus, tum ex natura rei (ut tunsio pectoris, confessio generalis, etc.), tum ex intercessione Ecclesiae cuius orationibus sanctificata sunt. (Cf. S. Th., *loc. cit.*).

262. Veniale peccatum non potest remitti sine mortali. (S. Th., *ib.*, a. 4).

Assertio intelligitur de homine qui habet venialia simul

cum mortalibus; et ratio est clara, quia ut venialia remitti possint, praerequiritur tempore vel natura status gratiae; sed homo existens in peccato mortali caret gratia; nullum ergo veniale ipsi remitti potest, ideoque necessaria est prius remissio mortalium, ut venialia remitti possint; prius autem intellige non tempore sed natura.

Unum peccatum veniale potest remitti, aliis non remissis. Quia sicut status gratiae componi potest cum omnibus venialibus, etiam componi poterit cum quibusdam, sublatis aliis.

263. Postea agit S. Thomas in quaestione 88 de reditu peccatorum per poenitentiam remissorum. Sed cum in hac quaestione nulla specialis difficultas occurrat, transitum facimus ad considerandum praeclarissimum poenitentiae effectum, qui reponitur in meritorum reviviscentia. De qua sequentem statuimus propositionem.

PROPOSITIO 17. — Per poenitentiam reviviscunt opera bona peccato mortificata, non solum quoad integrum praemium gloriae, sed etiam quoad totam gratiam sanctificantem peccato amissam. (Q. 89).

264. Prima pars. Opera nostra possunt esse: *a*) *viva*, si hominem reddunt dignum vita aeterna; — *b*) *mortifera*, quibus homo dignus redditur morte aeterna; et haec sunt peccata mortalia; — *c*) *mortua*, si de se quidem bona et honesta, imo et supernaturalia sunt; facta tamen ab homine qui est in peccato mortali; — *d*) *mortificata*, ea videlicet quae facta sunt ab homine iusto, cum omnibus conditionibus necessariis ad meritum vitae aeternae; sed quae adveniente peccato mortali, ab eo veluti occiduntur. Differunt igitur ab operibus mortuis, quia haec numquam vitam habuerunt; mortificata vero, sunt *opera meritoria vitae aeternae*, quibus per peccatum vita sublata est.

Dicimus ergo in prima parte, per poenitentiam communicari denuo operibus mortificatis eam vitam quam peccato amiserant; sive illa opera per poenitentiam *reviviscere*.

Cum sermo est de reviviscentia meritorum, quaestio fieri potest tum de facto (utrum revera reviviscant), tum de iure (utrum ex natura rei necessarium sit ut reviviscant).

Quidam non ignobiles auctores dixerunt, merita mortificata necessario reviviscere per poenitentiam. Sic Vazquez (3, q. 89, a. 5, dub. 1, n. 38) et de San (n. 457). Sic etiam Sylvester Mauro, tom. 2, q. 88, n. 20. Cf. quoque Vazquez, in l. 2, d. 221; Ripalda, *De ente*, d. 91, n. 37; Lugo, *De poenitentia*, d. 11, n. 10 sq. Secundum hanc sententiam, reviviscentia meritorum est opus iustitiae strictae, neque ullo modo misericordia intervenit. Si ergo quaeratur ab his auctoribus: utrum Deus punire possit peccatum hominis iusti hoc modo, ut per poenitentiam subsequentem non reviviscant merita praecedentia, idque in poenam peccati admissi, respondent hanc poenam fore iniustam; ideoque absurdum esse ut possit a Deo infligi.

Sed alii auctores communiter asserunt in reviviscentia meritorum partim intervenire misericordiam, partim iustitiam; cuius rei rationem breviter indicatam vide, sis, apud Palmieri, thes. 19, II.

Nos hanc quaestionem in medio relinquimus; et sustinemus *de facto* esse admittendam reviviscentiam meritorum.

265. Censura. Documentum Ecclesiae rem aliquo modo definiens non datur; sed hanc doctrinam tenuerunt miro consensu omnes theologi quorumcumque temporum; eamque tenuerunt ut certam et indubitatam. Quare, sine magna saltem temeritate non potest ab ea recedi. Patet autem reviviscentiam meritorum competere tum poenitentiae sacramento, tum etiam virtuti.

266. Probatur 1. Ut opera nostra mereantur vitam aeternam, Concilium Tridentinum tria postulat: — *a*) ut sint opera honesta; — *b*) ut fiant ab homine iusto; — *c*) ut quis decedat in gratia. Atqui haec omnia locum habent in operibus mortificatis, modo quis poenitentiam agat, et sic a peccato resurgat. Ergo opera mortificata acquirunt per poenitentiam meritum vitae aeternae, seu quod idem est, reviviscunt.

Maior. In sess. VI, can. 32, dicitur: " Si quis dixerit, hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut non sint etiam bona ipsius iustificati merita; aut *ipsum iustificatum bonis operibus* quae ab eo per Dei gratiam et Iesu Christi meritum.... fiunt, *non vere mereri augmentum gratiae, vitam aeternam*, et ipsius vitae aeternae, *si tamen in gratia decesserit* consecutionem, atque etiam augmentum gloriae, A. S. „. (Denz. 842).

Minor est clara; quia facta poenitentia, acquiritur denuo status gratiae, qui status supponitur perdurare usque ad finem; nam sermo est de poenitentia post quam iterum non peccetur.

Dices. Argumentum non valet; quia ipsum Concilium dicit alio in loco (Denz. 836), iustos debere sperare aeternam retributionem a Deo, si bene agendo et divina mandata custodiendo usque in finem perseveraverint. Atqui ille qui post gratiam habitam peccat et denuo surgit ut iterum peccet et tandem surgat ad finem, nequit dici perseverare usque ad finem. Ergo.

Resp. dist. mai.: Et Concilium perseverantiae nomine intelligit statum gratiae semel habitum, et sine ulla interruptione continuatum usque ad finem, N.; intelligit *mortem in gratiae statu*, C. – Contrad. min.: nequit dici perseverare eo perseverantiae genere de quo Concilium loquitur, N.; alio quodam genere perseverantiae, C.

Tridentinum nihil aliud intelligit nomine perseverantiae nisi *mortem in statu gratiae;* ut sine ulla dubitatione colligitur ex his verbis Concilii (sess. VI, cap. 16): " Hac igitur ratione iustificatis hominibus, *sive acceptam gratiam perpetuo conservaverint*, **sive amissam recuperaverint,** proponenda sunt verba apostoli: *abundate in omni opere bono*, etc.... Atque ideo *bene operantibus usque in finem* et in Deo sperantibus proponenda est vita aeterna „. (Denz. 809).

Ergo ex mente Concilii, *operari bene usque in finem* seu *perseverare*, dupliciter potest intelligi: sive *acceptam gratiam perpetuo conservare*, sive *amissam recuperare.*

Clarius adhuc, si fieri potest, docuerat superius Concilium perseverantiae munus esse ab eo " qui potens est, eum qui

stat, statuere ut perseveranter stet, *et eum qui cadit, restituere* „. (*Ib.*, cap. 13, Denz. 806).

267. Prob. 2. Gal. 3, 4, dicitur: " *Tanta passi estis sine causa? Si tamen sine causa* „. Secundum sententiam quorumdam interpretum, S. Paulus in hoc loco alloquitur Galatas qui prius conversi ad Christum, denuo in iudaismum lapsi erant; qua de causa reprehendit eos Apostolus, simulque hortatur ut iterum redeant ad fidem et gratiam Dei. Ut vero haec exhortatio efficacior sit, rationem aliquam addit, videlicet: labores a Galatis pro Christo latos non fore inutiles, si convertantur ad Christum; quod totum explicat per illa verba: *Tanta passi estis sine causa.* Id est: merita et labores omnes quos pertulistis in amplectendo Christo per veram fidem, iam inutilia sunt propter vestrum lapsum; ideoque sine causa, sine ullo fructu ea omnia passi estis. Non tamen sine causa erunt, si amplectamini denuo Christum.

Hac admissa interpretatione, argumentum facile sic construitur: S. Paulus asserit labores et merita anteacta Galatarum non fore inutilia, si iterum redeant ad Christum. Atqui nisi per reditum ad Christum (sive per poenitentiam) reviviscerent illa merita, inutilia essent. Ergo S. Paulus supponit in hoc loco reviviscentiam meritorum.

Dices. Sed haec interpretatio non est certa; imo, forte est satis improbabilis. Ergo exinde non possumus desumere argumentum certum. Antecedens probatur ex eo quod non est certum ibi agi de Galatis iam seductis et lapsis; sed videtur potius S. Paulus eos a seductione praecavere velle. (Cf. Cornely in h. l., pag. 474).

Resp. Revera fatendum est, praedictam interpretationem difficile sustineri posse ut certam; quod inter alia patet ex eo quod ipsi SS. Patres diversas tradunt explicationes huius loci. Cum tamen non pauci ex ipsis, eam *etiam* interpretationem afferant quae supponit meritorum reviviscentiam, habemus saltem argumentum ex Patribus. Quod in forma sic potest proponi:

SS. Patres cum interpretantur locum ad Gal. 3, 4, inter alias, hanc huius sententiae interpretationem afferunt, quae

fundatur in doctrina de reviviscentia meritorum. Atqui hoc significat a Patribus fuisse admissam illam doctrinam. Ergo admittenda est.

Maior probatur ex *S. Hieronymo:*

" Quas (persecutiones) frustra arguuntur fuisse perpessi, si a gratia Dei recedant, propter quam tanta perpessi sunt. Simul et illa spes, quod, quicumque ob Christi fidem laboraverit et postea lapsus fuerit in peccatum, sicut priora sine causa dicitur passus fuisse, dum peccat, sic rursum non perdat ea, si ad pristinam fidem et ad antiquum studium revertatur „. In comment. ad Galatas. (M. *P. L.* 26, 350).

S. Ambrosius (inter op. dubia): " Galatae multa passi sunt, insaniores experti, cuius rei meritum perdiderunt mittentes se sub legem. Sed quia adiecit: *Si tamen sine causa,* ostendit sperare se posse reformari illos „. (M. *P. L.* 17, 353).

S. Chrysostomus: " Si tamen frustra. Si volueritis, inquit, expergisci et revocare vos ipsos, non frustra passi fueritis „. (M. *P. G.* 61, 650).

Alia testimonia videri possunt apud Ripalda (*De ente supern.*, d. 91, sect. 1), et Suarez (*De revivisc. meritor.*, d. 1, sect. 2, n. 4 sq.).

268. Prob. ratione. Ad argumentum rationis, placet transcribere integrum S. Thomae art. in 3 p., q. 89, a. 5: " Respondeo dicendum, quod quidam dixerunt, quod opera meritoria per peccatum sequens mortificata, non reviviscunt per poenitentiam subsequentem, considerantes quod opera illa non remanent, ut iterum vivificari possint. Sed hoc impedire non potest quin vivificentur; non enim habent vim perducendi in vitam aeternam (quod pertinet ad eorum vitam) solum secundum quod actu existunt, sed etiam postquam actu esse desinunt, secundum quod remanent in acceptatione divina. Sic autem remanent, quantum est de se, etiam postquam per peccatum mortificantur; quia semper Deus illa opera, prout facta fuerunt, acceptabit, et sancti de eis gaudebunt, secundum illud Apoc. 3, 11: *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam* „.

" Sed quod isti qui ea fecit, non sint efficacia ad ducendum in vitam aeternam, provenit ex impedimento peccati

supervenientis, per quod ipse redditus est indignus vita aeterna. Hoc autem impedimentum tollitur per poenitentiam, inquantum per eam remittuntur peccata. Unde restat quod opera prius mortificata, per poenitentiam recuperant efficaciam perducendi eum qui fecit ea, in vitam aeternam, quod est reviviscere. Et ita patet quod opera mortificata per poenitentiam reviviscunt „. Et vide *ib.*, ad 1. — Similem doctrinam tradit S. Doctor in 4, d. 14, q. 2, a. 3, *Solutio 3.*

Attamen, argumentum hoc S. Thomae vim apodicticae demonstrationis non videtur habere; quia in eo supponitur merita per peccatum non omnino extingui, sed adhuc ea manere quodammodo in acceptatione divina. Iamvero, vel hoc ita esse asseritur ex natura rei, vel ex solo Dei beneplacito. Si primum teneas, tunc reviviscentia meritorum est opus iustitiae strictae; quia si merita non solum de facto manent, sed *etiam ex natura rei manere debent* in acceptatione Dei, eo ipso quod peccator redit ad gratiam, ius habet ad merita praecedentia; ideoque misericordia Dei tantum interveniret in peccatore convertendo, sed non in eo quod post conversionem restitueret ipsi merita prius contracta; etenim in hypothesi conversionis merita restituenda essent de iure.

Si vero teneas merita remanere post peccatum in acceptione Dei ex solo beneplacito divino, talis Dei voluntas positivis argumentis demonstranda est (1).

269. Secunda pars. Cum in explicanda secunda parte non una sit auctorum sententia, primo proponemus et refutabimus breviter opiniones minus probabiles, ut amplectamur tandem eam quae rationabilior videbitur.

Prima sententia distinguit inter praemium essentiale et accidentale. Dicitur autem praemium essentiale ipsa vita aeterna, seu visio beatifica cum amore et gaudio inde sequentibus; unde praemium essentiale est beatitudo essen-

(1) Afferri etiam solent quaedam alia argumenta, quae tamen minus efficacia videntur. Eorum crisim vide apud Ripalda (*De Ente superno*, d. 91, sect. 3): et Vazquez (in 3 p., q. 89, a. 5).

tialis. Praemium vero accidentale seu beatitudo accidentalis illa vocatur, quae " neque identificatur cum essentiali beatitudine, neque ex hac cum absoluta necessitate emanat, sed manente essentiali beatitudine adesse vel abesse potest ... (Pesch, tom. 3, n. 473). — Beatitudo accidentalis dicitur a S. Thoma " gaudium de bono creato „; et incrementum aut diminutio eius nihil mutat beatitudinem essentialem per quam beati fruuntur ipso Deo. (Cf. S. Th., 1 p., q. 95, a. 4; et Pesch, *loc. cit.*).

Ait igitur haec prima sententia merita reviviscere quoad praemium accidentale, quatenus beati gaudebunt de operibus meritoriis, a se ante peccatum mortale factis.

Sed haec sententia ab omnibus reiicitur ut falsa. Ratio est, quia opera meritoria digna sunt quibus tribuatur ipsa beatitudo essentialis. Ergo ut reviviscant, debent acquirere iterum meritum vitae aeternae seu beatitudinis essentialis. Atqui in hac sententia hoc non contingit. Ergo per illam tollitur reviviscentia meritorum.

270. Secunda sententia nihil differt a praecedenti nisi in modo loquendi. Admittit enim opera mortificata reviviscere per poenitentiam quoad totum praemium gloriae tam essentiale quam accidentale; sed tamen addit, homini a peccato resurgenti dari *tantum* eam gratiam quae respondet dispositioni praesenti. Si vero ipsis dicas hoc modo negari penitus reviviscentiam, respondent gratiam, quae in conversione datur, conferri duplici titulo, tum praesentis dispositionis, tum etiam meritorum quae praecesserunt ante peccatum. Quid autem si prius contraxeras merita ut decem, nunc vero dispositioni tuae ea debeantur ut duo? — Accipiam gratiam, inquit adversarius, *tantum* ut duo; reliquam vero gratiam tunc potero habere, cum me disponam ad eam habendam ut decem. Sic Bañez cum paucis quibusdam.

Sed haec doctrina tam improbabilis se statim offert, ut nulla refutatione indigeat. Si enim poenitenti non datur alia gratia praeter eam quae respondet dispositioni praesenti, non apparet quid de meritis praeteritis remanere possit nisi gaudium quoddam de illis olim contractis, quod pertinet ad praemium accidentale. Immo vero, si prius contraxi merita

ut decem, eisque amissis resurgam ad gratiam cum dispositione ut duo et ita moriar, quid potest esse reliquum secundum hanc doctrinam, nisi tristitia accidentalis de labore perdito?

Unde non est mirandum, quod haec sententia communi fere omnium theologorum consensu reiecta iaceat. Utque appareat hanc assertionem non esse hyperbolicam, sufficiat quosdam nominare, ex eis maxime qui scripserunt post Concilium Tridentinum.

Primo: Ex theologis Soc. Iesu, Toledo, Valentia, Suarez, Vazquez, Ripalda, Tanner, Lugo inter antiquiores. Ex recentioribus, Wirceburgenses, Palmieri, Mendive, Hurter, Pesch, Sasse, Tepe, De Augustinis, De San ubi de poenitentia; Schiffini in tract. *De Gratia*; quibus accensere oportet Card. Mazzella; is enim in tract. *De Virt. infusis* talem doctrinam sustinet de augmento virtutum infusarum, quae nemine diffitente pugnat cum doctrina quam refutamus.

Quoad P. Valentia noto, ipsum discedere in hoc puncto a doctrina aliorum quos nominavimus; sed etiam discedit a Bañez, ut apparebit in exponenda tertia opinione.

Secundo: Ex thomistis, probatissimi quique post Tridentinum reiiciunt hanc sententiam. Sic Dom. Soto, Alvarez, Billuart, Gonet, Ioannes a S. Thoma, Salmanticenses, apud quos alii videri possunt. Card. Gotti dubius haeret, sed ipsum legenti facile patebit eum potius accedere ad sententiam tertio loco proponendam quam ad sententiam Bañez.

Tertio: Scotista Mastrius haec habet (*De iustif.*, disp. 7, q. 10, art. 1, n. 306): " Dicendum tamen est, merita mortificata reviviscere per quamcumque iustificationem subsequentem, et non tantum iuxta dispositionem quam habet resurgens, verum etiam quoad totum ius quod habuerant ante, respectu praemii essentialis. Ita Scotus.... et cum eo *Scotistae omnes, tum veteres tum recentiores* „. De ipso Scoto cf. infra n. 276.

Quarto: Ex aliis vero auctoribus nulli scholae addictis, Collet (in tract. *De poenit.*, n. 207) ait: " Ex his opinionibus, secunda, quae est Bannesii, plus a vero distare videtur „. Inferius praefert aliis sententiam quam proposuit Valentia. Recentius Tanquerey (*De poenit.*, n. 194): " Prima opinio

tenet cum Bañez opera mortua reviviscere solum eo sensu quod gloria.... dabitur *duplici titulo*.... Quae tamen opinio merito reiicitur, cum ipsam reviviscentiam negare videatur: quid enim prodest duplici titulo eamdem gloriae quantitatem accipere? „ Van Noort (*De gratia*, n. 217); ubi loquitur de augmento gratiae secundum opinionem P. Suarez, quam censet cum doctrina Concilii Trid. aptius cohaerere; Pohle (*Dogmatik*[5], pag. 483) reiicit omnino ut improbabilem doctrinam Bañez. Videatur etiam P. Honoratus del Val Ord. S. Aug. (tom. 3, pag. 531), et Herrmann, e Congr. SS. Redemptoris, in tractatu *De gratia*, n. 1068, 1069.

Paucissimi ergo sunt qui stant pro Bañez; et inter eos Sylvius sic rem proponit, ut omnem reviviscentiam excludere videatur. En eius verba: " Ex his consequenter dicendum est, esse probabile, quod *nihil gratiae amissae* per peccatum redditur per poenitentiam; sed tantum detur gratia, quae proportionatur praesenti dispositioni „. (In 3 p., q. 82, a. 2).

271. Tertia sententia. Venit tertio loco sententia quae placuit P. Valentia, et quae inter thomistas satis communis est. Iuvat autem eam proponere ipsis eorum verbis, ut statim appareat eius discrimen a sententia Bañez.

P. Valentia (in 3 p., disp. 7, q. 6, punct. 1) ait: " Primo.... ponimus recuperari gratiam et virtutes *secundum pristinam etiam intensionem*, quocumque tandem id fiat modo. Hoc asserimus contra nonnullos interpretes S. Thomae, qui.... existimarunt ex sententia S. Thomae solum recuperari gratiam et virtutes secundum rationem et intensionem earum absolute pro ratione dispositionis, ita ut qui se disponit ad recuperandam gratiam et virtutes per actum intensum ut quatuor, non assequatur gratiam et virtutes in maiori gradu intensionis propterea quod gratiam prius habuerit, quam si non habuisset. Quae sententia videtur nominatim fuisse Capreoli.... Sed *certum est hanc opinionem esse falsam et contra mentem D. Thomae et aliorum theologorum* „. Idem Valentia subdit paulo inferius: " Secundum quod in ea statuimus est, non semper recuperari gratiam aequalem secundum primam intensionem, sed aliquando aequalem, aliquando maiorem, aliquando minorem pro ratione dispositionis qua resipiscit

peccator. Hoc asserimus ex sententia D. Thomae et aliorum theologorum, ubi supra, contra duas opiniones, benignas illas quidem, sed minime veras „.

Duo ergo affirmat Valentia: primum est dari in iustificatione peccatoris totam gratiam quae respondet dispositioni praesenti; alterum vero, recuperari etiam aliquid de gratia et virtutibus per peccatum perditis.

Quantum vero restituitur de meritis anteactis? Idem Valentia statuit sequentem regulam: " Proportio dispositionis secundum quam plus vel minus de pristina gratia restituitur.... attendi debet secundum latitudinem intensionis quae in dispositione sufficeret iudicio et decreto Dei ad recuperandam totam pristinam gratiam, considerata eius magnitudine; ita ut si praesens dispositio habeat totam eam intensionem, tota pristina gratia recuperetur, si autem mediam eius intensionis partem, media pars gratiae recuperetur, et sic de aliis proportionibus „.

Succedunt Dom. Soto, Gonet, Billuart, Alvarez, Ioannes a S. Thoma, Salmanticenses. Dom. Soto his verbis proponit sententiam suam: " Ille qui summo conatu, quem per auxilium Dei habere potest, resurgit, praeter gradum gratiae respondentem contritioni, recuperat omnem gratiam a qua recesserat, sive magna fuerit sive parva.... Si contritio deficit ab illa summa, in illa proportione qua ab illa distat, restituitur antiqua gratia, ut si contritio est medietas summae, restituatur medietas gratiae a quo homo cecidit, et si fuerit quarta pars, restituetur ei quarta pars gratiae primitivae „. (Apud Pesch, n. 334).

Secundum Gonet: " si quis ante peccatum habuit decem opera meritoria intensa ut octo, et cadat in peccatum mortale, et postea resurgat contritione ut unum, quodlibet opus resurget ut unum, et manebit poenitens cum merito ut undecim „. (*De poenit.*, disp. 6, a. 2, n. 28).

Ex sententia P. Billuart communior explicatio inter thomistas est « quod si is qui habebat prius merita ad decem, resurgat per actum contritionis ad duo, habebit ius ad gloriam ad quatuor gradus, quorum duo respondent praesenti dispositioni, alii duo praecedentibus meritis mortificatis „. (*De poenit.*, dissert. 3, a. 5, § 2).

Didacus Alvarez in celeberrimo opere *De auxiliis*, disp. 61, proposita prius sententia Bañez, haec subdit statim: " Fundamentum illius potissimum est auctoritas S. Thomae.... Oppositam sententiam tenent Scotus.... Ledesma.... Eam etiam defendunt consequenter *omnes theologi* „. Paulo inferius (in eadem disputatione): " Praeter gloriam quae correspondet praesenti contritioni, *datur nova gloria essentialis ratione praecedentium meritorum quae per poenitentiam reviviscunt* „. Si vero ab ipso quaeras utrum titulo reviviscentiae restituatur omne meritum quod praecesserat, responsio eius eadem est atque illa quam supra audivimus ex Gonet, qui eam desumpsit ex Alvarez.

Ioannes a S. Thoma tenet eamdem doctrinam; sed cum agitur de determinanda quantitate secundum quam merita mortificata restituenda sint, proponit novam quamdam regulam ab enumeratis distinctam. " Alii dicunt, inquit, contritionem qua aliquis resurgit, esse dispositionem ad duplicem gratiam, scilicet, ad eam quae de novo datur in vi praesentis dispositionis.... et ad restituendam antiquam in eadem intensitate et quantitate, ita quod si aliquis resurgat per contritionem ut octo, recipit gratiam ut sexdecim, octo de novo, iuxta praesentem dispositionem, et octo de gratia antiqua et restituta. Ita tenet Nugno in hac quaest. 89, art. 5 „. (*De poenit.*, disp. 36, art. 2, n. 7). Inferius (n. 8) approbat solutionem propositam a Nugno.

Restant Salmanticenses, qui in tract. *De merito*, disp. 5, n. 9, haec habent: " Quarta sententia.... duo statuit. Primum est, quod per primum actum per quem homo a peccato resurgit, consequitur homo totam gratiam quae meritis mortificatis debebatur, non quidem *in esse physico*, seu in esse qualitatis, sed solum *in esse morali*, seu quantum ad ius acceptionis ad gloriam, quod aliqui vocant in esse gratiae. Secundum est, quod in esse physico et in esse qualitatis solum assequitur homo per praedictum actum, gratiam eiusdem intensionis cum ipso.... Consequetur tamen totam hanc gratiam physice et in esse rei, una cum gloria essentiali eiusdem intensionis, primo instanti suae glorificationis, ubi in virtute omnium meritorum praecedentium eliciet actum caritatis fervidissimum, tantaeque intensionis, quanta fuerunt ipsa

merita.... Ita Alvarez, Montesinos, Nugno et alii. Et quia haec sententia veritatem continet, statuitur a nobis pro conclusione „.

272. Advertendum est, hanc distinctionem gratiae in esse *physico* seu qualitatis, et *in esse morali*, fieri etiam ab aliis thomistis quos recensuimus. Ad exemplum satis sit afferre testimonium P. Billuart, qui in loco supra citato haec habet: " Observandum est gratiam posse sumi dupliciter : 1° physice, pro qualitate qua participes efficimur divinae naturae; 2° moraliter, pro iure morali ad gloriam mediis bonis operibus, vel praesentibus vel praeteritis quidem, sed remanentibus in Dei acceptatione.... Hic itaque inquirimus tantum de reviviscentia gratiae sumptae moraliter pro iure ad gloriam;... quomodo autem et quando resurgat et augeatur gratia in esse physico ad quam recuperatur ius per actus remissos poenitentiae, dicemus in tract. *De caritate* „. In tractatu autem *De caritate* statuit has conclusiones :

Dissert. 2, art. 2: " Dico: Quilibet actus caritatis etiam remissus, sive elicitus, sive imperatus, meretur de condigno augmentum caritatis „.

Ib., art. 3: " Dico 1: Gratia et caritas statim moraliter augentur per actus remissos, seu quod idem est, homo per actus caritatis remissos acquirit ius novum ad augmentum gratiae, caritatis et gloriae „.

" Dico 2: Gratia et caritas non statim augentur in esse physico per actus remissos „.

" Dico 3: Quando iustus prorumpit in actum ferventiorem, augmentum caritatis quod acquirit, correspondet isti soli actui ferventiori, non actibus prioribus remissis, ita ut non sit unum praemium duplici titulo collatum. Est contra Bannem et Contensonum „.

" Dico 4: Augmentum debitum actibus remissis non confertur in hac vita, sed differtur usque ad ingressum gloriae, seu ad primum instans glorificationis. Ita Ioannes a S. Thoma, Serra, de Marinis, Gonet, etc. „.

Haec Billuart. Similia omnino habet Gonet (*De poenit.*, disp. 6, n. 18 ad finem); ubi ait hanc esse sententiam communiorem in schola D. Thomae, et affert pro hac opinione

auctores Sotum, Ledesmam, Nugnum, Alvarez, Candidum, Valentiam *et alios*. Idem dicatur de Ioanne a S. Thoma.

Est tamen differentia quaedam notanda inter Salmanticenses et alios auctores modo nominatos; dum enim Salmanticenses admittunt, merita *omnia* reviviscere *semper* saltem *in esse morali*, alii thomistae affirmant ipsam hanc reviviscentiam in esse morali non esse *semper totalem*, sed respondere intensitati dispositionis per quam resurgitur a peccato.

273. Ex praecedentibus haec deducuntur:

Primo: Doctrinam de reviviscentia meritorum quam tenuit Bañez, in ipsa schola thomistica non admitti. Atqui contra Bañez praeterea pugnant non solum auctores omnes Soc. Iesu, sed etiam alii plurimi, nominatim vero Scotistae ac Nominales. Qui ergo asserunt doctrinam S. Thomae *secundum quod a Bañez intellecta est*, hanc, inquam, doctrinam, sine dubio esse S. Thomae et *plerorumque theologorum*, certissime a vero aberrant.

Secundo: Sententiam apud celebriores thomistas communem, admittere vero quodam sensu reviviscentiam meritorum. Nam inter celebriores scholae thomisticae auctores nominare oportet Dom. Soto, Didacum Alvarez, Ioannem a S. Thoma, Gonet, Billuart, Salmanticenses. Iam vero, hi omnes cum aliis non paucis, reiecta omnino doctrina Bañez, fatentur in conversione peccatoris aliquid restitui semper de gratia perdita, praeter eam gratiam quae respondet dispositioni qua resurgitur a peccato. Imo, secundum Salmanticenses, quibus vix non accedit Ioannes a S. Thoma cum Gonet aliisque, admittenda est reviviscentia meritorum sensu pleno; nam merita omnia statim reviviscunt in esse morali; in esse autem physico certissime reviviscent secundum ipsos, saltem in alia vita.

Hi tamen auctores incongrue loquuntur. Admittunt enim ex una parte merita mortificata eatenus reviviscere, quatenus remanent in acceptatione divina, et per poenitentiam tollitur obex qui impediebat ne in actum exirent. Atqui si hoc ita est, remoto obice merita praecedentia Deum movent secun-

dum totam suam vim quam prius habebant, quaeque vis semper remansit in acceptatione divina. Ergo nulla est ratio restringendi reviviscentiam secundum mensuram praesentium dispositionum.

Et sane, vel dispositiones praesentes, quibus peccator redit ad gratiam, se habent tantum ut removens prohibens, vel aliquid plus eis tribuitur. Si primum, stat ratio facta. Si alterum, ergo iam gratia quae nunc datur peccatori redeunti ad Deum non fundatur in eo quod eius merita praecedentia remanserint in acceptatione divina, sed fundatur in dispositionibus quibus nunc resurgit; quod perinde est ac negare meritorum reviviscentiam, et asserere potius novum meritum denuo acquisitum.

Praeterea, adversarii supponunt gratiam proportionari intensitati dispositionis *physicae* quae est in subiecto eam recipiente. Sed hoc nequit admitti. Ergo sententia eorum destituitur fundamento. Ad minorem vide infra n. 280 et 282 ad finem in nota.

Hinc igitur nihil mirum quod statuant illas diversas reviviscendi mensuras; cum enim fundamentum quo nituntur gratuitum sit, inde gratuito quoque et ad libitum metiuntur gradus reviviscendi.

Quare dicendum est omnia opera mortificata reviviscere per poenitentiam ad integrum praemium gloriae, et etiam ad totam gratiam sanctificantem peccato amissam. Et haec sit

274. Quarta Sententia, quam tenent non solum Nominales cum Suarez, sed etiam, excepto Valentia, omnes alii auctores Soc. Iesu quos iam superius recensuimus. Eis addendi sunt, Scotistae omnes, teste Mastrio, P. Honoratus del Val (ubi supra, n. 270), Ioannes Herrmann, e Congr. SS. Redemptoris (*De Gratia*, n. 1078), qui alios non paucos enumerat pro hac eadem sententia.

275. Probatur. 1° Argumenta omnia quibus probatur reviviscentia meritorum id evincunt, opera per peccatum mortificata non penitus extingui, sed manere in acceptatione divina; peccatum proinde nihil esse aliud respectu illorum, nisi impedimentum aliquod prohibens eorum vim. Atqui per

poenitentiam tollitur impedimentum peccati. Ergo merita mortificata denuo recuperant totam efficacitatem quam prius habuerunt. Lege supra n. 269 argumentum S. Thomae.

2° Id confirmatur ex dictis ubi de sententia thomistarum; quia limitationes ab ipsis positae, fundamento carent; unde etiam quisque statuit mensuram sibi placitam.

3° " Si esset homo per totam fere vitam Deo serviens in magnis operibus, et postea commisit unum leve mortale, a quo statim per poenitentiam non multum intensam surrexit et mortuus est; esset autem alter, qui toto tempore gravissimis offendit Deum peccatis, et postea intensiore surgens poenitentia mortuus est, tunc iste maius praemium apud Deum consequeretur. At hoc concedere durissimum est et contra Dei misericordiam videtur; nec erat affirmandum, nisi fides aut ratio convinceret, quorum neutrum est. Manet ergo firma conclusio et tenenda „. (Sic Card. Toledo, in 3 p., q. 89, a. 5, *conclusio 2*, arg. 7).

4° Iustificatio peccatoris describitur semper in Sac. Scriptura ut reditus ad perfectam Dei amicitiam. Atqui nisi merita omnia reviviscerent, hoc non valeret; " neque enim homo ad amicitiam rediret alterius perfecte, qui non vult beneficia ante acta recognoscere „. (Sic *ib.* Toledo). Ad minorem adverte, ex doctrina catholica tenendum esse " hominis iustificati bona opera ita esse dona Dei, ut sint etiam *bona ipsius iustificati merita* „. (Denz., 842). Ergo opera per gratiam facta ante peccatum, vera sunt *merita* in Deum contracta, quae proinde conferri possunt beneficiis hominis in hominem.

276. Nota bene. A praecedente sententia nihil differt in re doctrina Scoti (in 4, d. 22, quaestio unica, a. 2). Admittit enim Scotus, per poenitentiam reviviscere omnia prorsus merita; ita ut " resurgens plura merita habeat in acceptatione divina, quam habuit quando cecidit „. Negat tamen totam gratiam restitui statim; quamvis certe restituenda sit ad finem vitae. Sic in 4, d. 21, q. 1, ubi ait: " quod augmentum debitum meritis remissis reservat (Deus) usque ad instans mortis „. In hac sententia, merita reviviscunt perfecte; sed illa reservatio augmenti usque ad instans mortis, nulla ratione fundatur.

P. Vazquez (in 1, 2, disp. 221, n. 55, 56....) negat reviviscentiam gratiae quam iustus ante peccatum per sacramenta acceperat ex opere operato. Sed merito ab omnibus derelinquitur. Imo, ipse Bañez admittit reviviscentiam omnis gratiae quae habita fuerat ex opere operato. " Gratia sacramentalis amissa per peccatum mortale, restituitur poenitenti ultra gradum gratiae qui respondet suae contritioni tamquam dispositioni cui commensuratur „. Sic Bañez, in 2, 2, q. 24, art. 6, *ultima conclusio* (ad finem totius articuli, qui valde longus est).

Et ratio est clara; quod enim de aliis meritis dicitur, ea manere in acceptatione divina, idem valet de gratia sacramentali et de meritis quae ipsi respondent.

277. Obiicitur 1. *(contra 1am partem).* Si merita reviviscunt quia manent in acceptatione divina, idem dicendum esset de peccatis, manere nempe peccata secundum quod sunt obiectum odii divini. Ergo etiam peccata remissa deberent reviviscere per peccatum subsequens.

Praeterea, sequeretur exinde hoc absurdum, quod merita contracta a damnatis dum iusti fuerunt in hac vita, adhuc manent in acceptatione divina.

Resp. ad 1. Disparitas in eo est, quod in iustificatione peccatum *vere* et *proprie* remittitur, et non solum conditionate. Quare peccati remissio comparanda est solutioni cuiusdam debiti, quod semel solutum non potest *idem* redire, quamvis possit contrahi *aliud simile.* Sed operibus meritoriis debetur merces; et nihil impedit ex natura rei, quominus permaneat ius ad illam mercedem sub hac unica conditione, quod homo decedat in gratia.

Resp. ad 2, dist.: sequeretur illud si possibile est damnatos redire ad gratiam, C.; secus, N. Quoniam ergo damnati *reprobi* sunt, quidquid ab ipsis factum fuerat, iam est penitus reprobatum.

278. Obiicitur 2. Ezech. 18, 21 sq. legitur: " *Si impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis.... omnium iniquitatum eius non recordabor.... Si autem averterit se iustus a iustitia sua.... omnes iustitiae eius.... non recordabuntur* „. — Unde

sic obiicitur: par est ratio peccati post poenitentiam, et meriti post peccatum. Atqui peccata per poenitentiam remissa non amplius redeunt. Ergo nec merita reviviscunt.

Resp. Admisso textu, explico sensum eius: Ait propheta parem esse conditionem utriusque, quatenus peccatum non nocebit impio si convertatur, sicut iustitia non proficiet iusto si peccaverit et in peccato permanserit usque ad mortem. Id enim apertissime volunt verba statim sequentia: " *in praevaricatione qua praevaricatus est, et in peccato suo quod peccavit in ipsis morietur* „. Et idem sensus eruitur ex cap. 33, 12....

Quid vero si iustus postquam peccavit iterum redeat ad gratiam? De hac hypothesi, explicite saltem, nihil ibi dicitur. Et dico *explicite;* nam si attendatur universalitas illius sententiae, quod nempe Dominus non recordabitur amplius impietatis impii post poenitentiam factam, haec sententia extendenda videtur ad quemlibet impium, etiam ad illum qui iustus fuit sed postea peccavit et iterum conversus est.

Quo posito, exurgit hoc novum argumentum pro thesi nostra: Impietas impii non nocebit ei si convertatur; nec Dominus recordabitur impietatis eius. Atqui nisi merita reviviscerent, impietas noceret impio, et Dominus recordaretur eius. Ergo. Sic Pesch, n. 318 cum Toledo aliisque.

279. Obiicitur 3. (*contra 2am partem*). Secundum doctrinam Concilii Tridentini (Denz. 799 in fine), iustitia in nobis recipitur *secundum propriam cuiusque dispositionem* et *cooperationem.* Ergo....

Resp. 1, nullam esse consequentiam in hoc argumento; quia Concilium loquitur de gratia quae in ipsa iustificatione respondet dispositioni tunc existenti. Sed restat quaestio: utrum praeterea detur gratia meritis transactis respondens; de qua re Concilium in hoc loco nihil affirmat aut negat, sed colligendum relinquitur ex aliis locis.

Resp. 2. Adversarii non negant restitutionem totius gratiae per sacramenta acquisitae ex opere operato, ut audivimus ex ipso Bañez. Nunc vero supponamus eam fuisse intensam ut quatuor; supponamus praeterea dispositionem qua peccator resurgit esse intensam ut duo. Ergo fatentibus adversariis, potest admitti et admittenda est restitutio gratiae

intensae ut quatuor, cum praeparatione intensa ut duo; ideoque nequit admitti illud ipsorum principium, quod mensura scilicet reviviscentiae sit desumenda ex dispositione quam habet peccator dum a peccato resurgit.

280. Obiicitur 4. Omnis forma proportionatur intensivae dispositioni subiecti in quo recipitur. Atqui gratia est forma quaedam, et quidem physica, non mere moralis. Ergo.

Resp. dist. mai.: Si agatur de formis naturalibus et quae naturaliter infunduntur, C.; si de supernaturalibus, ut est gratia, *subd.:* proportionatur dispositioni physicae, N.; morali, *iterum subd.:* quatenus debeat adesse aliqua dispositio moralis, C.; semper eadem, N.

Cum gratia sit quid supernaturale, nulla dispositio physica requiritur ad eam habendam: imo stricto sensu non potest dari dispositio physica ad gratiam; siquidem dispositionis nomine illud venire solet, quod formam *exigit* proxime vel remote. Cum autem gratia non pendeat ex exigentiis animae, nequit hic sermo esse de dispositionibus proprio sensu.

Requiruntur utique dispositiones morales, nec tamen semper eaedem. Exempli gratia, ut quis iustificetur extra sacramentum poenitentiae aut baptismi, necessaria est contritio perfecta; in his vero sacramentis attritio sufficit. Quapropter nihil omnino impedit quominus rediens ad gratiam cum dispositione morali ut A, accipiat ratione meritorum quae reviviscunt, aliam quae sit intensa ut B. Semper enim prae oculis est habendum, conversionem peccatoris se habere ad merita praecedentia per modum removentis prohibens, non vero quasi dispositionem aliquam positivam. Cf. Schiffini, *De Gratia*, n. 369 et 382 (ob. 2 et 3).

Praeterea redit responsio ad hominem quam dedimus in solutione praecedentis difficultatis.

281. Obiicitur 5. Tota haec doctrina supponit, aut saltem logice connexa est cum illa alia, secundum quam gratia sanctificans et virtutes infusae augentur per quemlibet actum supernaturalem iusti, etiam remissum; idque non solum quoad augmentum meriti, sed etiam quoad augmentum gra-

tiae statim habendum. Atqui hoc est contra S. Thomam, aliosque veteres. Ergo.

Respondeo. Conc. maiorem. Quoniam vero vis difficultatis tota est in minore, ad eam plene solvendam operae praetium duximus quaedam notare, ex quibus etiam magis confirmabuntur quae superius (n. 273) diximus, sententiam nimirum Bañez de qua obiiciens loquitur, in ipsa quoque schola thomistica nihil esse favoris nactam.

282. Illa ergo sententia quae in obiectione dicitur esse S. Thomae aliorumque veterum, potissimum exculta est a Bañez in comment. ad 2, 2, q. 29, a. 6; eaque tribus potissimum capitibus continetur: *a*) iustos mereri de condigno, *etiam per actus remissos*, augmentum gratiae et gloriae; *b*) gratiam quae actibus remissis debetur non conferri statim, sed tunc cum homo elicit actus ferventiores; *c*) posito actu ferventiore, non dari aliam gratiam praeter eam quae respondet huic ipsi actui ferventiori, eam tamen dari duplici titulo, tum actus praesentis intensi, tum etiam actuum remissorum qui praecesserunt.

Sed contra hanc doctrinam insurgunt Dom. Soto, Didacus Alvarez, Salmanticenses, Ledesma, Ioannes a S. Thoma, Billuart, Gonet; uno verbo: insigniores thomisticae scholae auctores. Et quidem Didacus Alvarez hanc conclusionem proponit (*De auxiliis*, disp. 60, n. 12): " Tertia conclusio. Gratia in ratione gratiae, et similiter caritas in esse caritatis, augetur meritorie per actus aequales, et similiter per actus remissiores ipso habitu, ita ut illis respondeat in Patria novus gradus gloriae essentialis. Conclusio est contra Magistrum Bañez, et contra alios Doctores supra alligatos: eam tamen docent magis communiter Thomistae; quam etiam tenuit Scotus.... et colligitur ex S. Thoma, l. 2, q. 114, a. 8, solutione ad 3 „.

Et post adducta argumenta plurima ex Sacra Scriptura, ex Tridentino, ex auctoritate Patrum et Theologorum, sic ex ratione argumentatur: " Meritum de condigno includit intrinsece debitum fundatum in promissione divina.... Sed quolibet actu caritatis, etiam remisso, meretur homo de condigno augmentum gratiae et gloriae essentialis, ut fatentur auctores

oppositae sententiae.... Ergo intercedit ibi debitum reddendi praemium.... ac per consequens, consequetur homo infallibiliter huiusmodi praemium; alias enim dicendum esset, Deum non stare promissis, et mercedem debitam operibus meritoriis non solvere; quod tamen est falsum „. (*Ibid.*, n. 20). Paulo inferius (n. 22 in fine) subdit: " Quidam existimant, haec argumenta reddere nostram tertiam conclusionem ita certam, ut opposita sit valde temeraria et erronea in fide. Sed tamen haec censura non videtur rationabilis, ut ex supra dictis constat „.

Ioannes a S. Thoma (*De carit.*, disp. 9, a. 4, n. 7) doctrinam Bañez vocat *rigidam et in qua non salvatur simpliciter ratio augmenti;* Salmanticenses dicunt eam sibi videri *durissimam* et doctrinae Conc. Tridentini minus cohaerentem (*De carit.*, d. 5, n. 39); Billuart asserit exinde absurda inferri (*De carit.*, dissert. 2, a. 3, *dico 3*). Immo vero, ipse Bañez fatetur, thomistas sui temporis in hac re fuisse sibi contrarios. Sic enim ait (in 2, 2, q. 24, a. 6 — Romae, 1586, pag. 576): " Haec solutio (Scoti scilicet) multis etiam ex nostris Thomistis modernioribus placet, et illa utuntur „. Et paulo inferius (*ib.*, pag. 578): " Propter quae (argumenta) reprobant antiquorum Thomistarum sententiae D. Thomae intelligentiam, non solum tamquam falsam, sed etiam tamquam absurdam, et ut alii dicunt, temerariam in religione „.

Quid in re simili censuerint Dom. Soto et Martinus de Ledesma, legat qui valet apud Pesch (tom. VII, n. 336); vel apud Suarez (*De revivisc. meritor.*, diss. 2, sect. 1, n. 13).

Si autem praeterea advertas huic sententiae suffragium esse negatum a Nominalibus et Scotistis, atque etiam communissime ab auctoribus Soc. Iesu, videbis profecto doctrinam Bañez in hac quaestione auctoritate theologorum non plurimum commendari.

Est tamen discrimen aliquod inter adversarios Bañez; dum enim plurimi eorum volunt, augmentum operibus remissis debitum conferri statim, alii e contrario distinguunt inter augmentum in *esse gratiae*, et in *esse qualitatis* (quae distinctio respondet alii superius memoratae inter gratiam in esse *morali* et *physico*). Gratia in esse gratiae, et caritas in esse caritatis, statim augentur per actus remissos; sed in

esse habitus et qualitatis non ita contingit. Etenim " augmentum gratiae et caritatis actibus remissis debitum.... differtur usque ad ingressum gloriae „. (Sic Gonet, *De caritate*, disp. 10, n. 140, 141, 150). Similiter alii thomistae.

Quisque autem statim videt, rationem illius dilationis non facile reddi posse; sed quidquid sit (1) tandem aliquando admittitur in hoc modo loquendi verum augmentum gratiae et meriti.

Ratio autem quam constanter contra Bañez urgent auctores cuiuscumque scholae, semper est eadem; nimirum: quia " alias, actus meritorii remissi manerent sine praemio quod ex iustitia meruerunt „. (Alvarez, *op. cit.*, disp. 60, n. 24). Quod argumentum tam obvium se cuivis offert, ut claritate sua intellectum omnino rapere videatur.

283. Obiicitur 6. *a*) Duplex est modus habendi gloriam essentialem, vel ut corona iustitiae meritis acquisita, vel ut solo titulo haereditatis sine merito accepta. Ergo potest eadem

---

(1) Ratio qua thomistae innituntur ad hoc, haec est forte praecipua: gratia et virtutes omnes infusae augentur sicut virtutes acquisitae. Atqui virtutes acquisitae non possunt intendi in esse habitus et qualitatis nisi per actus intensiores ipso habitu. Ergo.

Respondeo. Nego maiorem et do rationem. Et quidem,

Primo: Adversarii admittunt in baptismo infundi parvulis gratiam et virtutes infusas. Si autem eisdem parvulis conferatur sacramentum confirmationis, augebuntur gratia et virtutes in *esse habitus et qualitatis*, quandoquidem parvuli non sunt capaces *meriti*. Unde sequitur virtutes infusas posse intendi sine actibus nostris; atqui de acquisitis id non valet. Ergo non est paritas inter virtutes acquisitas et infusas, quoad earum augmentum.

Secundo: Quoad adultos, theologi communiter haec admittunt: 1) virtutes acquisitae, sicut producuntur efficienter ab actibus, sic per eosdem intenduntur efficienter: utrumque de infusis negandum est; 2) virtutes acquisitae non crescunt omnes simul, sed singulae per actus proprios uniuscuiusque virtutis: in infusis vero, qualibet earum crescente, simul crescunt aliae omnes; 3) virtus acquisita minui potest, non vero infusa; 4) virtus acquisita, per actus ipso habitu remissiores paulatim minuitur; virtus infusa, etiam per actus remissiores *debet* intendi, quamvis secundum te de facto non intendatur nisi in altera vita. Patet igitur nihil valere argumentum quod deducitur ex paritate quam ponunt inter virtutes infusas et acquisitas.

gloria diversis meritis respondere, ita ut singula opera constituant totidem titulos ad eamdem gloriam.

b) Actui perfectae contritionis nulla alia gloria respondet, praeter eam quae titulo gratuitae iustificationis iam est constituta. Ergo a pari, meritum operum remissorum immerito diceretur evacuari ex eo quod in unam collineent augmenti gratiae mercedem, etiam uni actui ferventiori proportionatam, eique vel soli iam debitam.

Resp. ad 1. Nego consequentiam. Cuius negationis ratio haec est: cum parvuli non sint capaces meriti, gloria ipsis datur solo titulo haereditatis vel etiam, ut dicunt, iure adoptionis. Item etiam in adultis, gloria respondens gratiae per sacramenta acquisitae ex opere operato, tribuitur ipsis titulo haereditatis; quia in sacramentis gratia confertur praeter et ultra meritum suscipientis. Possunt tamen iusti bonis operibus lucrari de condigno augmentum gratiae et gloriae, et in tali casu haec ipsis datur, tum titulo haereditatis, tum praeterea ut corona iustitiae operibus iustorum debita. Iam vero, ut argumentum adversarii aliquid concluderet, oporteret primo probare eamdem esse gloriam quae datur titulo solius haereditatis, et eam quae datur titulo haereditatis et mercedis bonorum operum, ita ut gloriae acquisitae titulo solius haereditatis, nihil sit addendum tamquam merces operum bonorum; quod ne ipse quidem adversarius admittit cum agitur de actibus intensis.

Praeterea adverte, singulis operibus meritoriis adulti deberi gloriam *ut haereditatem simul et mercedem.* Quaestio autem est, utrum idem gloriae gradus respondeat singulis et omnium cumulo, an vero debeatur praemium longe excellentius operibus simul sumptis; utrum praeterea in illam summam colligenda sint etiam opera remissiora. (Cf. Wirc., n. 70, inst. 2).

Resp. ad 2. Conc. ant. et nego cons. Revera non apparet quorsum tendat haec difficultas, in qua innuitur doctrina quaedam spectans ad tract. de merito, quamque paucis exponere oportet.

Tradunt ergo theologi ut rem omnino tenendam, per actum perfectae contritionis non posse peccatorem mereri *de condigno* primam gratiam sanctificantem; simul etiam

docent (saltem communius) per illum eumdem actum posse *de condigno* mereri gloriam primam. Cum vero prima gloria videatur respondere primae gratiae sanctificanti, quomodo haec componi possunt?

Compositio est eiusmodi: Eo ipso instanti temporis in quo fit contritio, infunditur etiam gratia sanctificans; qua de causa illud instans in quo peccator iustificatur, realiter quidem unum est, sed tamen virtualiter duplex; ideoque potest dividi in duo instantia naturae. In primo instanti naturae habetur actus contritionis qui est praeparatio ad gratiam; unde pro hoc instanti nondum habemus hominem sanctum et iustum. In secundo autem instanti iam gratia ingressa est hominemque sanctificavit. Quamvis ergo per illum actum non possit peccator mereri de condigno gratiam primam, mereri poterit gloriam primam; sicut enim ille actus ut meritorius nullo modo est prior respectu gratiae, ille ipse actus consideratus in secundo instanti iam dignificatus per gratiam, prior est respectu gloriae; quam proinde de condigno mereri potest homo per illum actum. (Cf. Schiffini, *De gratia*, n. 355, II).

Sed quid inde ad rem nostram? Agitur enim in obiectione de uno eodemque actu contritionis. Sed quaestio est haec alia: Si homo ille post iustitiam acceptam iterum eliciat alium actum contritionis remissiorem primo, estne adepturus novam gratiam?

Praeterea, obiectio potest in adversarium retorqueri hoc modo:

Homo peccator non meretur de condigno gratiam et gloriam per actus fidei, spei, attritionis, etc. quantumvis intensos. Ergo etiam homo iustus nequit mereri de condigno ullum augmentum gratiae et gloriae per eosdem actus, vel intensissimos.

284. Obiicitur 7. Si haec ita sunt, peccator semper resurgit in maiore gratia quam ceciderat; atqui hoc est absurdum; quia sic patet faciliorem viam ad augendam gratiam et gloriam aeternam in hac opinione esse frequentes relapsus in peccata mortalia, dummodo postea per poenitentiam rursus conetur homo ad statum gratiae redire.

Resp. retorquendo: iuxta te, per actus intensiores meretur homo iustus augmentum gratiae et gloriae. Ergo via omnium facilior ad gratiam augendam est peccare frequenter, dummodo conetur homo redire ad gratiam per actus intensiores. Responsurus est adversarius hoc non valere; tum quia toto illo tempore quo in peccato mansit, potuit amplius mereri, tum quia nescit homo utrum post peccatum poenitentiam facturus sit, tum quia non sunt facienda mala unde veniant bona, tum ex aliis capitibus quae facile excogitari possunt. Eamdem ergo responsionem habeat sibi. Lege Suarez (*De rev. meritor.*, d. 2., sect. 3, n. 59, 63, 64; et sect. 2, n. 21); et Mastrium (*De iustificatione*, disp. 7, q. 10, n. 311); et Lugo (d. 11, n. 54).

285. Obiicitur 8. " Si opinio Scoti aut Nominalium, aut *modernorum thomistarum* (1) vera fuerit, nihil mihi nocebit, sed potius proderit sententiam Divi Thomae tenuisse mente et opere. Ceterum si sententia Divi Thomae vera est, sicut ego credo verissimam esse, multum detrimenti accipient qui plus nimio fidentes multitudini operum bonorum, negligentes fuerunt in fervore caritatis, quae est vinculum perfectionis „. Sic Bañez (in 2, 2, q. 24, a. 6; Romae, 1586, pag. 585, fere in fine).

Respondeo. Haec verba Magistri Bañez proposita sunt ut clare appareat ex eis quinam sint adversarii eius; neque enim sunt soli Nominales cum Suarez, sed Nominales, Scotistae, ac *moderni Thomistae* cum Suarez aliisque plurimis. Moderni autem Thomistae dicuntur a Bañez illi quos ipse novit ante finem saeculi 16 et post Concilium Tridentinum.

Ceterum, responsio ad argumentum obvia est; nam aliud est hortari auditores ad id quod perfectius est in actione vitae, aliud vero inquirere fundamenta speculativa huius aut alterius sententiae. Et ut exemplis rem illustremus, si opinio quae sustinet sufficientiam attritionis formidolosae vera est,

---

(1) Dum hic locus ex Bañez a quibusdam citatur, nescimus quo iure reticent illa verba: *modernorum Thomistarum:* quae a nobis sublineata sunt. Ea tamen inveniuntur apud Bañez tum in editione allata, tum in alia facta Duaci, 1615, pag. 366, col. 1.

nihil nobis nocebit sed potius proderit tenuisse mente et opere contritionismum. Si autem vera est sententia contritionismi (saltem mitioris), multum detrimenti accipient qui negligentes fuerint in procurando aliquo saltem amore benevolo ad recipiendum sacramentum poenitentiae. Sed nemo exinde concludet probabilem esse contritionismum, vel rigidum, vel mitiorem.

Ad S. Thomae auctoritatem, nihil est ulterius respondendum post ea quae iam saepius dicta sunt. Legatur Card. Mazzella, qui in tract. *De virt. infusis*, n. 163: " Haec paulo accuratius, inquit, notavimus, ut mirum non sit nos posterioribus Concilii Tridentini decretis strictius adhaerentes, ab Angelici Praeceptoris sententia divertere in re nondum apud ipsum penitus explorata „.

286. Iuvat tandem advertere ad finem, veritatem nostrae sententiae ipso sensu christiano non immerito commendari. Si enim fidelibus dicas doctrinam de reviviscentia meritorum esse certam omnino, si statim iterum adiungas eam explicationem quam proposuit Bañez, facile omnes existimabunt in tota hac re sibi illudi. Contra vero, ex simplici expositione doctrinae sine ullo addito diversarum sententiarum, difficile invenies aliquem cui in mentem non veniat reviviscentia meritorum sensu pleno.

Unde etiam consolationem non parvam experietur peccator ad Deum conversus, cum audiat anteriora merita sibi non fuisse inutilia. Haec autem consolatio maior quae ex nostra sententia sequitur, non est ratio cur eam eligendam ducamus, sed est potius naturale quoddam consectarium ipsius. Praeterquamquod nihil impediret quin etiam ex hoc capite argumentum aliquod duceremus. Agitur enim de tali sententia in quam solam et testimonia Sacrae Scripturae obvio sensu intellecta videntur apte congruere, et Patrum communis doctrina consentit, et iudicium naturale suffragatur. Si ergo his omnibus praeterea addas, consolationem aliquam et erectionem animi ex ea sequi, nova habebitur confirmatio eiusdem sententiae, per quam videlicet suaviorem esse intelligamus providentiae ordinem, ac Deo gratias ex corde agamus, quod nobis tam bonus sit.

De singulis Partibus Materialibus Sacramenti Poenitentiae.

PROPOSITIO 18. — Ad materialem poenitentiae partem primo spectat contritio, quae a Tridentino recte describitur animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero. Haec autem definitio sic intelligenda videtur, ut propositum virtuale sufficiat (Suppl. q. 1, a. 1).

287. S. Thomas, morte praeventus, non egit in Summa Theologica de partibus poenitentiae speciatim; et quae sequuntur usque ad finem, habentur in supplemento ex commentariis S. Doctoris in 4 Sent. contracto.

Cum in prop. 5 locuti sumus de partibus sacramenti poenitentiae, supponebamus ibi ipsam partem materialem diversis elementis constare; diximus enim materiam ponendam esse in actibus poenitentis, id est, in contritione, confessione et satisfactione, ex quibus materialis sacramenti pars veluti integratur, sicut in composito humano pars materialis coalescit ex capite, brachiis, cruribus, etc. Haec autem in illa propositione iure assumebantur ut demonstrata; utraque enim litigantium pars totum id admittebat, et disputatio tantum in hoc versabatur, quo modo contritio, confessio et satisfactio pertinere dicendae sint ad sacramentum poenitentiae, et utrum sint revera partes sacramentum constituentes, an partes alia quadam ratione.

Quod vero tunc ut demonstratum admisimus, in hac et sequentibus propositionibus probare oportet; videlicet: sacramentum poenitentiae non posse perfici sine contritione, confessione et satisfactione. Unde patet hanc quaestionem, quam nunc tractandam suscipimus, ab illa praeterita in praecipuis saltem capitibus non pendere; dum enim ibi agebatur de quaestione quae inter catholicos in utramque partem resolvi potest, hic sermo est de disputatione magna ex parte dogmatica contra protestantes.

288. Prima pars. Ex dictis hactenus, prima pars sic breviter expediri potest: Exercitium potestatis remittendi peccata, seu quod idem est, sacramentum poenitentiae, nequit locum habere nisi in peccatore aliqua vera poenitentia praecesserit (cfr n. 44 simul cum prop. 13). Atqui vera poenitentia constat dolore ac detestatione peccati cum proposito non peccandi de cetero, quod totum contritio dicitur. Ergo ad sacramentum poenitentiae praerequiritur ex parte poenitentis contritio. Ea autem *primo* requiritur; facile enim patet, reliqua omnia quae ad remissionem peccatorum sive extra, sive intra sacramentum necessaria sint, ex contritione procedere.

Minor constat ex prop. 9; ubi etiam vidimus (n. 129) quid sit dolor, quid detestatio, et quomodo inter se differant.

Quaerunt theologi, quid potissimum sit de essentia contritionis, dolor an detestatio. Et quidam asserunt, praecipuum et essentiale elementum consistere in dolore, ita ut detestatio sit conditio sine qua non. Sic Billuart, dissert. 4, a. 1.

Videtur tamen detestatio esse contritioni essentialis; tum quia sola detestatio est actus formaliter et immediate liber, tum quia in definitione Tridentini ponitur simul cum dolore. Quod vero Beati in caelo detestentur peccata, nec tamen contritionem habeant, nihil obstat; nam inde tantum infertur, ad contritionem requiri etiam dolorem, cuius Beati incapaces sunt. Sed his relictis veniamus ad secundam partem, ubi de proposito.

289. Secunda pars. Ex dictis in prima parte, ad contritionem requiritur dolor ac detestatio peccati. Evidens autem est, eum qui vere dolet de peccato illudque sincere detestatur, implicite saltem habere voluntatem non peccandi in futurum. Quare nemo negat aut in dubium revocat necessitatem propositi virtualis aut impliciti. Sed quaestio est utrum praeterea requiratur propositum explicitum.

Haec autem quaestio dupliciter proponi potest: — *a*) utrum ad rationem contritionis necessarium sit propositum explicitum, an non; — *b*) etiamsi de ratione contritionis non sit propositum explicitum, utrum praeter contritionem opus sit elicere actum explicitum propositi; sicut ex. gr. requiritur

praeter contritionem confessio, quae tamen ad essentiam contritionis non pertinet. Utramque breviter solvemus.

Adverte autem sermonem esse de contritione ad sacramentum poenitentiae requisita.

Dico 1. Propositum explicitum non est de essentia contritionis. — Sic dicimus contra Bellarminum, cuius sententiam ipsis eius verbis referemus. " Catholici scriptores, inquit, in eo quidem conveniunt, ut ad veram contritionem, et peccati detestatio, et vitae melioris propositum requiratur; sed in eo non conveniunt, utrum hoc propositum expresse et formaliter necessarium sit, an sufficiat virtuale atque implicitum. Neque enim dubitari potest, quin is, qui serio peccata sua odit ac detestatur et ob ea perpetrata dolet, cupiat simul ac velit saltem implicite et virtualiter ut sic loquamur, deinceps in melius vitam mutare „.

" Et quidem veteres theologi.... simpliciter docent de ratione contritionis esse, cum detestationem peccati, tum propositum bene vivendi; et quamvis non distinguant inter formale et virtuale propositum, tamen satis aperte indicant de formali se esse locutos.... Non defuerunt tamen pauci quidam, qui contra disputaverint, ac virtuali proposito, quod in detestatione peccatorum includitur, contenti, formale propositum necessarium esse, et in ratione contritionis includi negaverint.... Sed nobis communis ac trita a veteribus (1) via, semper visa et tutior et commodior „ (*De poenit.*, lib. 2, cap. 6).

Loquitur autem Bellarminus de contritione formali; contritio enim virtualis, sive actus amoris Dei, non requirit ullo modo propositum explicitum.

Prob. Contritio caritate perfecta, quae ante sacramentum actu susceptum iustificat, evidenter est dispositio sufficiens ad sacramentum, quamvis non necessaria. Atqui propositum explicitum non est de essentia contritionis perfectae extra sacramentum iustificantis. Ergo nec de essentia eiusdem secundum quod est dispositio ad sacramentum. Et minor pro-

(1) Sed si veteres illi quos Bellarminus retulit, non distinguunt, ipso fatente, inter formale ac virtuale propositum, non possunt iure adduci inter auctores huius sententiae. (Cf. Ballerini, tom. 5, n. 94, ed. 3).

batur, quia contritio eiusmodi potest locum habere in eo qui de vita futura actu non cogitat.

Nimirum: Obiectum contritionis sunt peccata *commissa*, non vero peccata *committenda;* ideoque contritio respicit peccata praeterita vel praesentia, propositum autem futura. Atqui ad detestandum peccatum *commissum* non requiritur formalis consideratio peccati futuri ut vitandi. Ergo nec requiritur propositum formale.

Praeterea, secundum Trid., sess. XIV, c. 4 (Denz. 898), contritio imperfecta, modo voluntatem peccandi excludat cum spe veniae, dicitur dispositio sufficiens ad sacramentum. Atqui tum exclusio voluntatis peccandi, tum etiam spes veniae possunt haberi sine ulla cogitatione de vita futura, et hinc sine proposito explicito. Ergo hoc non est de essentia contritionis. Tandem, cum Tridentinum recenset actus poenitentis (Denz., 896 et 914), nominat contritionem, confessionem et satisfactionem, et de proposito nihil dicit. Cur? Quia includitur in contritione. Unde etiam propositum nominat dum explicat quid sit contritio.

Dico 2. Praeter contritionem non opus est proposito explicito. — Haec assertio, nova iam probatione non indiget, sed mera explicatione terminorum. Quia unica ratio exigendi actum propositi explicitum, distinctum ab actu doloris ac detestationis, desumitur ex eo quod ad salvandam contritionis rationem non sufficit actus doloris ac detestationis. Atqui ex dictis sufficit, quia actus doloris ac detestationis iam continent virtualiter propositum. Quare eadem argumenta quibus prima assertio probatur, etiam ad hanc alteram valent; neque alterutra differt ab altera nisi in modo proponendi.

Ait S. Ligorius (lib. 6, n. 450) sententiam Bellarmini non carere sua probabilitate; propterea in praxi, ante factum sequendam esse ut tutiorem. " Dico ante factum, sequitur ib. S. Doctor, nam dicunt.... quod si bona fide cum vero dolore confessus fueris sine proposito formali, non teneris confessionem repetere; quia esto communius non liceat sacramentum suscipere cum opinione quae non sit moraliter certa.... tamen non teneris repetere confessionem si proba-

biliter valide es iam confessus.... Nihilominus nec etiam valeo huic sententiae acquiescere; ratio quia cum prima opinio sit sufficienter probabilis, poenitens.... tenetur de ea confessionem explere, non tantum probabiliter, sed etiam certe validam „.

Sed haec videntur contradicere principiis ab ipso S. Alphonso stabilitis. Quia fatetur S. Lig. doctrinam quae negat necessitatem propositi expliciti esse probabiliorem; unde confessio facta cum proposito implicito, est probabilius valida. Atqui sedulo est advertendum " non esse cogendos poenitentes ad repetendas confessiones, nisi moraliter certo constet eas fuisse invalidas ut recte dicunt Croix etc. *cum communi* (contra Antoine.... qui inter rigidos auctores nostri temporis non infimum locum habet) „. (Sic S. Lig. lib. 6, n. 500; cf. Gury-Ferreres, tom. 2, n. 462).

Praeterea, sine ulla audacia aut temeritate negari posset sententiam Bellarmini esse amplius probabilem, de qua re dignus est qui consulatur Ballerini, tom. 5, n. 96, 97.... (ed. 3).

Praeter sententias enumeratas, datur tertia quaedam in hac re, quam defendunt Wirc., n. 173, aliique cum Suarez. Dicunt hi auctores, *per se* requiri propositum formale, *per accidens* autem sufficere virtuale. *Per se* intelligunt, cum cogitatio subit de vita futura, *per accidens* cum non datur haec cogitatio.

Sed haec sententia in re non differt ab ea quam nos defendimus; si enim in casu inadvertentiae ad vitam futuram valida est confessio sine proposito explicito, ergo ex natura rei sufficit ut habeatur implicitum; si vero quis advertit ad vitam futuram et habet verum dolorem, non poterit cohiberi ab eliciendo proposito explicito, ideoque inutiliter adiicitur pro hoc casu obligatio ponendi formaliter actum propositi.

Videtur ergo dicendum, ex natura rei non requiri aliud propositum praeter illud quod in dolore ac detestatione includitur; quod si quis advertens ad vitam futuram abstinet ab actu formalis propositi, hoc esse indicium ficti doloris.

290. Nota bene. *a*) In propositione locuti sumus de contritione secundum quod communiter concipitur de peccato ut sic, et propterea simpliciter de omni peccato. Sed quaeri

solet ulterius quid dicendum de casu in quo contritio elicita sit ex motivo cuiusdam virtutis *particularis* (harum conceptum vide n. 150; cf. Lugo, disp. 14, n. 52).

Dato casu, respondemus requiri tunc propositum universale explicitum. Qui enim vult reconciliationem cum Deo, debet habere voluntatem abstinendi non solum a peccatis commissis, sed etiam absolute ab omnibus; hinc etiam Concilium Trid. requirit propositum *non peccandi de cetero*, quod est propositum universale. Atqui dolor conceptus ex motivo virtutum particularium nequit includere propositum universaliter non peccandi, ut satis patet. Ergo ut in illo casu habeatur sufficiens dispositio ad sacramentum validum, necessarium erit propositum universale explicitum.

b) Hactenus egimus de contritione formali, sive de illa quae consistit in formali actu doloris et detestationis; et revera auctores satis communiter hoc supponunt: ad sacramentum poenitentiae requiri omnino contritionem formalem et non sufficere virtualem, qualis contineri posset sive in actu perfectae caritatis, sive in aliis actibus non tam perfectis, qui tamen sufficiunt ex natura rei ad determinandum actum attritionis, si memoria aut cogitatio peccatorum praeteritorum occurreret.

Et quidem Lehmkuhl (tom. 2, n. 384, ed. 11) doctrinam de sufficientia doloris virtualis ait a Suarez (d. 20, sect. 1, n. 2) vocari temerariam; a Vazquez (in 3 p., q. 86, a. 2, dub. 4, n. 1; et q. 92, a. 1, n. 2) autem erroneam. Sed Suarez in loco allegato agit de sententia illorum auctorum qui affirmant " sufficere voluntatem confitendi et recipiendi absolutionem, dummodo poenitens nullum actum habeat quo formaliter vel virtualiter peccato adhaereat „. Sermo est ergo de illis qui accedunt cum dispositione quadam mere negativa, qualem sufficere negat Suarez, idque ex necessitate alicuius verae poenitentiae ad remissionem peccati. Sed cum ex eodem Suarez vera poenitentia possit esse formalis vel virtualis (disp. 9, sect. 1), allegatio non videtur esse ad rem. — Quoad P. Vazquez, in primo loco ex adductis loquitur de proposito, quod defendit requiri saltem implicitum; in secundo autem quaerit " utrum praeter voluntariam sacramenti susceptionem requiratur *aliquis dolor* „.

P. Noldin, qui ceteroquin non omnino respuit sufficientiam contritionis virtualis ad vim sacramenti, adhaerens tamen communi sententiae, eam probat ex eo quod " contritio probabiliter partem essentialem sacramenti constituit, quare ipsa *formaliter* adesse debet „. (*De sacramentis*, 9, n. 253). Sed sive contritio dicatur pars essentialis sive necessaria conditio, quod ad hanc rem perinde est, negare aliquis posset totum hoc intelligendum esse de contritione *formali*, sed de *formali* aut *virtuali*.

Ratio ergo sententiae communis aliter proponenda videtur ex eis quae insinuavit Suarez (disp. 20, sect. 6, n. 2), et latius explicat ipse Lehmkuhl ex Reuter. Est autem eiusmodi: contritio virtualis dicitur actus amoris Dei, aut alius minus perfectus, qui tamen sufficit ad determinandam attritionem formalem, si memoria peccatorum daretur. Atqui in eo qui ad confessionem accedit, datur illa memoria; accessit enim ut *confiteretur peccata*. Ergo quidquid sit de sufficientia contritionis virtualis ad sacramentum ipsum, de facto semper aderit formalis, quippe quae ex contritione virtuali simul cum cogitatione peccatorum sponte enascitur. Quare etiam supervacanea videtur admonitio non deducendi in praxim doctrinam de sufficientia contritionis virtualis; quia sine ulla monitione nostra, ipso rerum pondere non deducetur. (Cf. Ballerini, tom. 5, n. 53-55, ed. 3).

291. Obiicitur 1. *(contra secundam partem propositionis)*: Contritio ad iustificationem necessaria ea est quam Sacra Scriptura, Patres et Concilia describunt. Atqui tum Scriptura et Patres, tum Conc. Tridentinum expresse loquuntur de contritione, quae praeter dolorem ac detestationem, coniunctum habeat propositum explicitum. Ergo hoc requiritur.

Resp. conc. mai. et dist. min.: ita loquuntur quia ex communiter contingentibus utrumque reapse habetur explicite, C.; quia id necessarium sit, N.

Quoad Tridentinum, res clara videtur ex dictis in probatione (n. 289). Quoad loca Scripturae, Bellarminus vult intentum probare ex testimoniis antiqui testamenti, in quibus sermo nequit esse de sacramento, sed de virtute poenitentiae. Quod vero virtus poenitentiae iustificare hominem possit

sine proposito explicito, videtur omnino certum ex argumentis. Idem ergo dicatur de sacramento ipso; et haec responsio pariter applicanda est ad testimonia Patrum quae possent obiici.

Instatur. Cum Conc. Tridentinum definit contritionem, ait eam consistere in animi dolore ac detestatione *cum proposito non peccandi de cetero.* Atqui hoc propositum debet necessario intelligi explicitum et formale, nec sufficit implicitum et virtuale; quia si sufficeret solum propositum virtuale, quandoquidem hoc continetur in dolore et detestatione, tunc definitio tridentina hunc sensum redderet: Contritio est animi dolor et detestatio *cum dolore et detestatione;* quod est tautologicum. Ergo requiritur propositum explicitum.

Respondeo negando minorem. Ad eius probationem dico propositum in detestatione virtualiter ita contineri, ut, quamvis detestatio formalis a proposito virtuali realiter non distinguatur, ratione saltem distinguendum sit. Hoc autem sufficit ad evitandam omnem tautologiam. Sic cum dico: *homo est animal rationale:* rationale non distinguitur realiter ab animali, sed tantum ratione cum fundamento in re, nec tamen ideo definitio est tautologica ex parte praedicati.

Obiicitur 2. Sicut contritio formalis includit propositum virtuale, sic e converso propositum formale includit aliquam virtualem contritionem. Ergo si ad iustificationem sufficit contritio formalis cum proposito tantum virtuali, sufficiet etiam propositum formale cum contritione virtuali. Atqui falsum consequens. Ergo et antecedens. (Sic Bellarm., *De poenit.*, lib. 2, c. 6, in fine).

Respondeo antecedens esse concedendum (1). Quia propositum illud formale debet fundari in aliquo motivo; est enim actus liberae voluntatis, quae sine aliqua ratione sufficiente nequit determinari ad ponendum actum quo in futurum non vult amplius peccare. Sed distinguo cons.: Ad iustificationem extra sacramentum poenitentiae sufficeret

---

(1) Cf. Ballerini-Palmieri, tom. 5, n. 52 et Lugo apud ipsum.

propositum explicitum cum contritione virtuali, conc.; in sacramento poenitentiae, nego. Et contradistincta minore subsumpta, nego ultimum consequens et consequentiam.

Explico. Ut diximus in propositione 13 (n. 176) non requiritur contritio aut poenitentia formalis semper et necessario ad iustificationem extra sacramentum poenitentiae. Sed in sacramento poenitentiae res aliter se habet. " Quia absolute contingere nequit ut quis actualiter ac formaliter cogitet de peccatis utque simul afficiatur formaliter ad motivum illis contrarium, quin ea odio habeat actualiter et formaliter....; necesse vero est, ut qui suscipit sacramentum poenitentiae, cogitet actualiter et formaliter de peccatis, utpote actualiter exponendis confessori.... Necesse est igitur, ut saltem dolorem et odium concipiat formaliter et explicite, quicumque accedit rite ad sacramentum poenitentiae „. (Sic Esparza de Artieda, lib. 10, q. 88, art. 4. Et cf. dicta n. 290 ad finem).

Instabis. — Si haec ita sunt, contritio formalis non requiritur in sacramento ex natura rei, sed tantum ex concomitantia actionum, quatenus scilicet contritio virtualis simul cum memoria peccatorum nequit non habere concomitantem contritionem formalem, ut dictum est. Atqui videtur requiri ex natura rei. Ergo.

Resp. conc. maiorem et nego minorem. Nec valet si ad probandam minorem dicas id erui ex sensu obvio verborum Tridentini. Respondeo enim verba eiusdem Tridentini quae de proposito habentur, videri quoque sensu obvio intelligenda de formali proposito. Si ergo non obstantibus Tridentini verbis contenti aliquando sumus proposito virtuali, vel ex aliis Tridentini verbis, vel ex natura rei, merito quaeri potest cur simile quid nequeat contingere cum dolore, eo quod ex natura rei videatur esse par iustificandi potestas in contritione formali et virtuali. Cf. Ballerini, tom. 5, n. 53-55; ubi haec ipsa doctrina traditur, eaque demonstratur ex allegationibus Card. Lugo, Esparza, Ilsung, Coninck, Ripalda aliorumque (1).

---

(1) Ex praecedentibus nequit inferri sufficientia propositi seu *novae*

PROPOSITIO 19. — Contritio ex motivo caritatis concepta semper iustificat ante actualem sacramenti susceptionem. Ut autem iustificet non requiritur determinatus gradus intensitatis neque determinata duratio temporis. (Suppl. Q. 3-5).

292. Notanda. Contritio *ratione motivi* tot species admittit, quot sunt motiva quae ipsam excitare possunt; haec autem sunt multiplicis generis, ut motivum turpitudinis peccati, timoris poenarum, amoris Dei, et quidem sive amoris amicitiae, sive concupiscentiae etc. (Cf. Galtier, n. 56).

Praecipua tamen contritionis divisio est illa secundum quam dividitur in perfectam et imperfectam; perfecta dicitur ea quae per se ipsam iustificat antequam sacramentum actu suscipiatur; imperfecta vero quae nequit iustificare nisi in sacramento poenitentiae (aut baptismi, si ageretur de adultis non baptizatis).

Cum ex doctrina catholica certum sit contritionem illam quae ex motivo caritatis concipitur, per se ipsam iustificare ante sacramentum actu susceptum, hoc ipso constat talem contritionem esse perfectam; imo haec contritio dicitur per antonomasiam perfecta, nullum enim est perfectius motivum ad detestandum peccatum, quam quod sit oppositum bonitati Dei in se ipsa inspectae.

Sed non eadem certitudine constat, utrum sola haec perfectissima contritio sit per se ipsam iustificans; non enim desunt auctores catholici qui sustinent, ad iustificationem extra sacramentum habendam non postulari contritionem ex motivo amoris amicitiae seu caritatis, sed sufficere contritionem ex aliis motivis minus perfectis.

Si igitur quaeratur in genere quid sit contritio perfecta, quid imperfecta, respondere oportet ut fecimus, nimirum: eam dici perfectam quae per se iustificat, imperfectam vero

---

vitae ad iustificationem, ut id protestantes intellexerunt (cf. prop. 9). Nos enim loquimur de proposito quod fundatur in detestatione formali aut virtuali, protestantes vero ponunt propositum ab omni detestatione divulsum. (Cf. Lugo, d. 14, n. 55, 56; et Ballerini, *loc. cit.*).

quae secus. Si vero magis determinate exigatur, quaenam ex diversis contritionum speciebus potiatur hac vi, dicimus in propositione id competere saltem contritioni conceptae ex motivo caritatis, quae proinde certissime dicenda erit perfecta. De aliis vero speciebus nihil in thesi affirmamus, dicturi aliquid postea in adiecto scholio ad finem propositionis.

293. Sententiae. Baius sustinuit contritionem, etiam in motivo caritatis fundatam, non semper iustificare, sed tantum in casu necessitatis vel martyrii, in articulo mortis, etc. Contra Baium et eius asseclas ponitur in propositione vox illa *semper*.

Alii quidam auctores dixerunt, contritionem caritate perfectam semper iustificare; sed simul affirmarunt non omnem contritionem ex amore Dei esse statim perfectam, nisi pertingat ad quemdam intensitatis gradum. Hanc doctrinam defenderunt generatim theologi illi qui *contritionistae* dicti sunt, propterea quod ad dignam susceptionem sacramenti poenitentiae postulabant ut dispositionem contritionem ex amore caritatis. Cum vero ipsis obiiceretur hoc fieri non posse, quia talis contritio ex se sola iustificat, invexerunt in medium distinctionem caritatis in intensiorem et remissiorem. Caritas illa intensior (ideoque dolor de peccatis ex hac caritate intensa) statim iustificat, et hinc non requiritur ad sacramentum poenitentiae; sed non ita accidit caritati illi remissiori, quae certe cum sacramento iustificat, non vero ante sacramentum actu susceptum. Sic ex. gr. Witasse (tom. 5, pag. 207, Venetiis, 1738); qui ait caritatem actualem non iustificare extra sacramentum nisi in casu summae necessitatis; quo modo loquendi incidit in doctrinam Baii. Similiter alii contritionistae. In determinando autem gradu illo intensitatis aut perfectionis, quisque statuit mensuram ad libitum sibi placitam.

Scotus dixisse dicitur, ad contritionem iustificantem requiri quoddam temporis spatium soli Deo notum; forte autem non dixit aliud nisi contritionem non posse a nobis fieri in aliquo instanti indivisibili, sed necessariam esse ad hoc quamdam temporis morulam quam ignoramus, et quae soli Deo

nota est. Quae esset quaestio psychologica potius quam theologica. Quidquid sit de mente Scoti, dicendum est nullam requiri durationem ut contritio iustificet, sed contritionem iustificare statim ac sit contritio posita ex motivo caritatis, etiamsi forte ad eam eliciendam indigeamus aliqua mora temporis.

294. Censura. Doctrina Baii damnanda est ut erronea, quod patebit ex argumentis. Secundam partem propositionis defendimus saltem ut certam; dico autem saltem ut certam; nam etsi auctores qui ad caritatem iustificantem requirunt determinatum quemdam gradum intensitatis, aliquo modo evadere possint vim damnationis doctrinae Baii, illa tamen sententia non recte componitur cum Ecclesiae decretis.

295. Probatur 1ª pars. In Concilio Trid., sess. XIV, cap. 4, proponitur haec de contritione doctrina: " Fuit autem quovis tempore ad impetrandam veniam peccatorum hic contritionis motus necessarius, et in homine post baptismum lapso ita demum praeparat ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divinae misericordiae et voto praestandi reliqua coniunctus sit quae ad rite suscipiendum hoc sacramentum requiruntur „. (Denz. 897). Ex his patet sermonem esse de contritionis *motu*, et hinc de actu aliquo, non de habitu.

Paulo post, in eodem Tridentini capite haec adduntur: " Docet praeterea (sancta Synodus), etsi contritionem hanc aliquando caritate perfectam esse contingat, hominemque Deo reconciliare priusquam hoc sacramentum actu suscipiatur, ipsam nihilominus reconciliationem ipsi contritioni sine sacramenti voto, quod in illa includitur, non esse adscribendam „.

Ex quibus sic arguitur: Docet Concilium, contritionem iustificare ante sacramentum actu susceptum, si contingat eam esse coniunctam cum caritate, id est: si motivum eius sit caritas. Atqui haec propositio Tridentini est indefinita. Ergo indefinite intelligenda est, ita ut contritio iustificet, ubicumque et quandocumque contingat eam fieri ex motivo caritatis.

Obiicies contra argumentum cum Baianis: — *a*) Concilium loquitur de caritate *habituali;* — *b*) ait expresse contritionem *aliquando* coniungi cum caritate iustificante; ergo non semper. (Sic Iansenius, *De gratia Salvatoris*, lib. 5, c. 34).

Resp. ad 1, negando. Quia, ut iam monuimus, Concilium explicat *motum* contritionis, qui sit praeparatio ad iustificationem. Quam contritionem inferius dividit in perfectam et imperfectam. Ergo singula divisionis membra sumenda sunt hoc modo, ut *motus contritionis* aliquando fiat ex motivo caritatis, aliquando autem ex aliis motivis. Praeterea, habitus caritatis, sive caritas habitualis, infunditur in iustificatione, estque aliquid iustificationem consequens. Sed in Concilio sermo est de motu qui sit praeparatio ad iustificationem. Ergo agitur de motu aliquo sive actione, quae prioritate naturae antecedit infusionem gratiae et caritatis habitualis.

Resp. ad 2. Concilium non dicit contritionem hanc aliquando esse *caritatem* perfectam; neque etiam ait, contritionem perfectam *aliquando* et non semper esse iustificantem; sed sensus evidens Tridentini hic est, contritionem aliquando fundari in motivo caritatis, et tunc esse iustificantem; aliquando autem fundari in motivis minus perfectis, ut sunt timor poenarum et turpitudo peccati, et tunc non esse iustificantem nisi cum sacramento. Quapropter locutio haec: *contritio caritate perfecta* idem valet ac *contritio caritate innixa*, seu cuius motivum est caritas. Nimirum, Baiani, et cum eis Estius, locum Tridentini hoc modo explanant: Docet Sancta Synodus, etsi contritionem hanc aliquando caritate perfectam esse contingat, et *aliquando contingat eam reconciliare hominem cum Deo....* Sed hic sensus est manifeste falsus, ut patet ex oppositione que fit inter attritionem et contritionem. Dicitur enim contritionem aliquando fieri ex caritate, et tunc iustificare; illam *vero* quae fit ex aliis motivis, non iustificare sine sacramento. Si autem praeter contritionem illam imperfectam quae attritio dicitur, quaeque ex turpitudinis peccati consideratione et gehennae ac poenarum metu communiter concipitur, daretur alia procedens ex caritate et aliquando non iustificans, nulla esset oppositio facta a Concilio per particulam *vero* inter contritionem ex caritate

conceptam et ante sacramentum iustificantem, et illam aliam quae fit ex aliis motivis et non iustificat ante sacramentum.

Dices iterum. Etsi contritio ex caritate non semper iustificet, adhuc stat oppositio a Concilio statuta inter ipsam et attritionem. Etenim verum manet contritionem ex caritate aliquando ex se iustificare; *illam vero contritionem, quae attritio dicitur,* non iustificare ex se, sed tantum in sacramento.

Respondetur hanc interpretationem verborum Concilii esse prorsus ineptam, quod sic ostenditur. Cum Tridentinum dividit contritionem in perfectam et imperfectam, alteram ita opponit alteri ut imperfecta dicatur non posse per se solam sine sacramento peccatorem ad iustificationem perducere. Ergo ut stet oppositio cum contritione perfecta, oportet ut haec semper iustificet sine actuali susceptione sacramenti. Si enim aliquando tantum iustificaret et non semper, ergo aliquando ipsi competeret ut non perduceret peccatorem ad iustificationis gratiam; ideoque inepte *de sola* contritione imperfecta dictum esset a Concilio, per eam sine sacramento peccatorem iustificari non posse; quia non esset divisio in membra se invicem excludentia, sed quorum unum, saltem partim, includeretur in altero. (Cf. De San, n. 503).

Instabis. Attritio quam Patres tridentini describunt, etiam simul cum sacramento non perducit ad iustificationem nisi remote. Ergo ut stet oppositio cum contritione, satis est ut haec aliquando iustificet sine sacramento, aliquando autem una cum sacramento.

Resp. Transmitto nunc antecedens (quod postea demonstrabitur esse falsum; cf. n. 337, 338). Sed nego cons. Quia de attritione dicitur, *eam per se sine sacramento* non iustificare. Ergo ut habeatur oppositio cum contritione, opus est ut de hac pronuntietur *eam per se sine sacramento* ad iustificationem perducere; secus enim locutio Tridentini merum contineret lusum verborum. (De San, *ibid.*).

296. Prob. idem secundo ex damnatione propositionum Baii, inter quas 31 ait: " Caritas perfecta et sincera quae est de *corde puro et conscientia bona et fide non ficta,* tam in

catechumenis quam in poenitentibus potest esse sine remissione peccatorum „. (Denz., 1031 sq).

32: " Caritas illa quae est plenitudo legis, non est semper coniuncta cum remissione peccatorum „.

33: " Catechumenus iuste et recte et sancte vivit et mandata Dei observat, ac legem implet per caritatem, ante obtentam remissionem peccatorum quae in baptismi lavacro demum percipitur „.

70: " Homo existens in peccato mortali sive in reatu aeternae damnationis, potest habere veram caritatem: et caritas etiam perfecta potest consistere cum reatu aeternae damnationis „.

71: " Per contritionem etiam cum caritate perfecta et cum voto suscipiendi sacramentum coniunctam, non remittitur crimen extra casum necessitatis aut martyrii, sine actuali susceptione sacramenti „.

In his thesibus, ut patet ex earum lectione, agitur de caritate actuali, de illa quae est *ex corde puro,* per quam catechumenus implet *mandata Dei;* quae omnia actibus constant. Ergo ex earum damnatione sequitur actum caritatis esse per se ipsum iustificantem, et consequenter eamdem vim competere actui contritionis ex motivo caritatis concepto (1).

---

(1) Cum propositiones Baii damnatae sint in globo, ut dicunt, earum singulis nulla determinata nota applicari potest, sed tantum aliqua earum quae exstant ad finem (Denz., 1080). Hinc censura quam ex damnatione harum thesium colligit P. Palmieri (prop. 23 V), et post eum P. Pesch (n. 132), videtur modum excedere.

Ait nimirum Palmieri: *a*) Hae theses damnatae sunt propter doctrinam quam continent. Ergo doctrina contradictoria continetur in deposito revelationis.

Resp. nego consequentiam; quia Ecclesia infallibilis est etiam in aliis damnandis quae in se aut formaliter non sunt revelata, modo requirantur ad custodiendum integrum depositum revelationis,

b) Doctrina de caritate, de efficacia caritatis de mediis necessariis ad iustificationem, spectat ad depositum revelationis, quia *haec omnia revelata esse debent et reapse sunt.*

Resp. dist.: *debent* esse revelata *nego; sunt* revelata subd.: et id constat in vi damnationis propositionum Baii, *nego;* aliunde, *transeat* vel *concedo.* Si iam supponimus agi de re revelata, non amplius indigemus damnatione S. Pii V contra Baium. Sed quaestio est praecise in

Sed hactenus dicta potius pertinent ad probandam censuram. Oportet igitur ut aliis argumentis thesim ipsam probemus, ut sequitur.

297. Prob. ex Sacra Scriptura. Prov. 8, 17: " Ego diligentes me diligo „. Ioann. 14, 21: " Qui diligit me diligetur a Patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo ei meipsum „. 1 Pet. 4, 8: " Caritas operit multitudinem peccatorum „. Alia plurima in epistolis S. Ioannis. Cf. 1 Ioann. 3, 9; 4, 7; 4, 16.

Ex quibus sic arguimus: secundum haec testimonia, actui caritatis debetur remissio peccati. Atqui contritio caritate innixa tantum valet quantum ipsa caritas. Ergo contritio remittit peccata.

Maior; quia in testimoniis allatis sermo est de dilectione divina, sive de actibus per quos diligimus Deum, qui proinde sunt caritas actualis. *Minor* autem est evidens; nam si motivum detestandi peccatum est amor Dei, actu illo aversativo quo a peccato fugio, non possum non ferri in Deum saltem virtualiter; ratio enim per quam fugio a peccato, amor Dei est.

Dices. Ex argumento nimis probatur; probatur enim omni caritati, etiam inefficaci, deberi remissionem peccatorum. — Respondetur negando assumptum; quia ut apparet ex Ioann. 14, 23, sermo est de dilectione divina quae secum fert observationem mandatorum Dei, et cui ex parte Dei repromittitur redamatio: *ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus.* Haec verba denotant permanentiam Dei stabilem in anima. Fieri autem nequit ut in anima peccatoris Deus figat stabilem mansionem. Hinc igitur sermo est de tali mansione qua quis peccator esse desinit, et iustus fit.

Apud Ezech. 33, 12, dicitur: " Impietas impii non nocebit ei in quacumque die conversus fuerit ab impietate sua „. *Deut.* 4, 29: " Cum quaesieris ibi Dominum Deum tuum, in-

---

hoc: utrum hae propositiones de quibus loquimur, censendae sint haereticae *secundum quod a Pio V damnatae sunt.* Hoc autem dici nequit de singulis propositionibus, utique autem de tota doctrina Baii, nam inter censuras toti doctrinae appositas, una est *haeretica.*

venies eum, si tamen toto corde quaesieris eum, et tota tribulatione animae tuae „.

In his testimoniis supponitur existere aliquem motum conversionis in Deum, per quem revera peccator invenit Deum eique accedit per iustificationis gratiam. Atqui nulla est conversio ad Deum tam perfecta, quam ea quae procedit ex motivo caritatis. Ergo saltem per hanc peccator obtinet ut peccatum sibi non noceat. Aliter: peccator inveniet Deum (seu iustificabitur), dummodo quaesierit eum in tota tribulatione animae suae. Atqui per contritionem caritate perfectam, peccator quaerit Deum in tota tribulatione animae suae; cum enim Deus sit summum bonum, peccatum prout huic bonitati oppositum erit summum malum; qui ergo a peccato fugit in quantum est contra divinam bonitatem, ab eo fugit ut a summo odibili.

Cum Sacra Scriptura indefinite pronuntiet actui caritatis debitam esse remissionem peccatorum, irrationabiliter coarctatur vis atque efficacia eiusdem ad casum necessitatis aut martyrii.

Prob. ex SS. Patribus; qui actui perfectae contritionis iustificationem adscribunt non solum in casu necessitatis, sed ubicumque adsit vera contritio ex motivo caritatis. Sic *S. Chrysostomus:* " Sicut enim ignis in silvam ingressus, omnia purgare solet: sic dilectionis fervor quocumque inciderit, omnia tollit et exscindit „. (M. *P. G.*, 62, 640). *S. Petrus Chrysologus:* " Absolvi vis? Ama. Caritas cooperit multitudinem peccatorum. Negationis crimine quid peius? Et tamen Petrus amore solo valuit hoc delere „. (M. *P. L.*, 52, 466). *S. Fulgentius:* " Quia ingemuit David ex toto corde conversus, continuo salvus factus est, atque ita in eo completum est, quod per prophetam praecipitur: si conversus fueris et ingemueris, tunc salvus eris „. (M. *P. L.*, 65, 537). *S. Bernardus:* " Nemo se amari diffidat qui iam amat „. (M. *P. L.*, 182, 246).

Sensus Ecclesiae idem probat; permittit enim Ecclesia ut peccatores accedant ad recipienda sacramenta vivorum (excepta Eucharistia), dummodo praemittant actum contritionis cum voto suscipiendi sacramentum poenitentiae. Optat

quidem Ecclesia ut prius recipiatur absolutio sacramentalis, sed quoad sacramentum confirmationis, matrimonii et ordinis, nullum urget praeceptum. Atqui Ecclesia hoc non permitteret nisi iudicaret per actum contritionis statim remitti peccatum. Ergo. Advertatur ulterius, permissionem dictam Ecclesiae locum habere etiam cum datur copia confitendi, ideoque extra casum necéssitatis.

Ratio theologica. Detestatio peccati ex motivo caritatis est perfectissima ad Deum conversio, quia per eam detestamur peccatum super omnia detestabilia. Atqui misericordiae Dei repugnat ut homini sic poenitenti non concedat remissionem peccati. Ergo.

Maior. Motivum caritatis est ipse Deus in se bonus, non vero Deus ut nobis bonus. Unde per actum caritatis homo ita fertur in Deum, ut divinas perfectiones omnibus rebus sibique ipsi absolute praeferat. Quapropter efficacia contritionis elicitae per caritatem tanta est, ut si vera esset haec propositio conditionalis: *nisi offendas Deum patieris poenam aeternam,* potius subiret homo poenam aeternam quam Deum offenderet. Non quidem opus est ad contritionem perfectam ut peccator sibi fingat similes conditiones absurdas; sed tamen eis datis, sequitur evidenter quod diximus. Quare, sicut amor caritatis est amor appretiative summus, etiam super ipsam beatitudinem nostram; sic odium peccati conceptum ex motivo caritatis, est odium appretiative summum, superans ipsum odium nostrae damnationis quoad poenam sensus. Est ergo contritio perfecta, actus per quem detestamur peccatum quantum detestabile est; unde sicut per peccatum mortale habetur totalis aversio a Deo et conversio ad creaturam, sic per actum perfectae contritionis habetur totalis aversio a peccato et conversio ad Deum. (Cf. Suppl., q. 3, a. 1).

Minor. Per similem actum non quidem offertur Deo condigna satisfactio pro offensa, ut suppono ex tractatu *de Verbo Incarnato;* nihilominus efficit creatura quantum in se est ad placandum Deum. Imo, si actus peccati et actus contritionis considerantur tantum in ratione liberi, et secundum meram aversionem a prima regula et adaequationem ad ipsam, verissimum est sub his respectibus, conversionem hominis per

contritionem esse formam repugnantem aversioni per peccatum inductae; hominem praeterea tantum aptari primae regulae, quantum ab ipsa per peccatum aversus est. (Cf. Wirc., *De poenit.*, n. 57). Quapropter, de congruo, ut dicunt, perfectae contritioni debita est gratia iustificationis.

Praeterea, debet existere aliqua poenitentia extra sacramentum iustificans, nam secus impossibilis esset iustificatio pro eis qui sacramenta mortuorum suscipere non possent. Atqui si contritio non iustificaret, talis poenitentia non existeret; quia contritio est poenitentia omnium perfectissima. Ergo contritio iustificat. Vides argumentum valere sive pro antiquo, sive pro novo testamento.

298. Secunda pars. Ut contritio iustificet, nulla requiritur determinata intensitas aut duratio temporis.

Ante probationem nota: contritio ex caritate elicita potest habere diversos gradus intensitatis, quod nemo negat aut potest negare; quo autem contritio intensior sit, eo erit etiam perfectior; ita ut aliquando pervenire possit ad talem perfectionem, cui debeatur remissio completa peccati non solum quoad reatum culpae, sed etiam quoad reatum poenae temporalis, qui ordinarie luendus restat post culpam et poenam aeternam condonatam.

Sed hic attendimus contritionem secundum quod sufficiens est ad remissionem offensae; et asserimus ad hunc effectum producendum nihil esse postulandum in contritione praeter eius perfectionem essentialem quae desumitur ex solo motivo; non vero eam perfectionem accidentalem quae desumi posset ex diverso gradu intensitatis, id est: ex maiore aut minore conatu quo potentia fertur in suum obiectum formale.

Aliis verbis: contritio iustificans debet esse *appretiative* summa, sive ut per eam praetio habeatur Deus super alia omnia absolute, et odio habeatur peccatum absolute super alia omnia; quod contingit cum motivum detestandi peccatum est Dei bonitas. Sed non debet esse *intensive* summa; seu non debet voluntas detestari peccatum conatu quo possit maximo, neque etiam determinate conatu *A* aut *B*.

Probatur. Argumenta nova non sunt afferenda praeter ea quae attulimus ad primam partem. Ex eis enim constat tum ex Sacra Scriptura, tum ex Patribus et doctrina Ecclesiae, actum contritionis ex caritate factum iustificare; unde sequitur iustificationem tribui illi perfectioni specificae quam habet in se talis contritio. Sed illa desumitur ex motivo ipso, ut planum est; non autem ex diverso gradu intensitatis. Ergo. Cf. Suppl., q. 5, a. 3; ubi sic dicitur: "Quantumcumque parvus sit dolor, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet „.

Praeterea, contritio debet esse possibilis; eo vel magis quod actus caritatis sit praeceptus. Atqui si necessarius esset aliquis gradus intensitatis, non esset amplius possibilis; neque enim ullo modo scire possumus illum gradum qui necessarius diceretur. Ergo (1).

Et certe, intensitas absoluta nequit requiri; quia dato quolibet gradu intensitatis, possibilis est alius gradus intensior. Neque etiam intensitas relativa, quatenus intensius debeat af-

---

(1) Ex dictis in hac propositione, confirmantur ea quae notavimus in thesi 13 de poenitentia virtuali quae ad iustitiam *per se* ipsam sufficit. Poenitentia virtualis est actus caritatis sine detestatione peccati cuius hic et nunc non recordor. Hic autem actus iustificat per se. Si enim contritio iustificat secundum quod ex caritate procedit, ut patet ex dictis in hac propositione, vis iustificandi proprie competit actui caritatis. Quae omnia confirmantur ex hac animadversione: Actus contritionis ex caritate duplici modo potest concipi: *a*) ut prius eliciatur actus explicitus caritatis in Deum et deinde actus detestationis formalis; *b*) ut eliciatur solus actus detestationis ex motivo caritatis, sine actu formali caritatis prosecutivo.

Nunc autem quaerunt auctores, utrum alter modus ad iustificationem sufficiat, an requiratur primus; nec defuerunt qui primum necessarium putarent. Cf. Lugo, disp. 5, n. 92. Eorum quidem sententiam omnino reiiciendam putamus, quia in utroque modo motivum formale est idem, ut patet ex dictis n. 177, 183. Sed tamen haec qualiscumque auctorum dissensio clare ostendit, actum caritatis formalis habere vim iustificandi et quidem per se; ipsi enim potissimum tribuitur remissio peccati.

Quod vero non requiratur ut prius eliciatur actus amoris formalis exinde patet: Cum dicitur in Tridentino contritio caritate perfecta iustificare, verba haec ita sumenda sunt ut sermo sit de *contritione* iustificante. Iam vero si prius deberet necessario poni actus amoris formalis et postea actus detestationis, ipsa detestatio seu contritio numquam iustificaret, sed inveniret hominem iam per amorem praecedentem iustificatum. (Cf. De San, n. 504, 505).

fici homo dolore peccati quam malis huius vitae; talis enim intensitas non est in potestate hominis, qui plus movetur rebus huius mundi quam rebus divinis.

299. Obiicitur 1. Sicut in Sacra Scriptura amor Dei dicitur peccata remittere, idem effectus tribuitur aliis multis actibus; sic dicitur: *credidit Abraham Deo et reputatum est illi ad iustitiam; qui crediderit.... salvus erit.* Atqui ex his postremis locutionibus non admittimus *solam* fidem iustificare. Ergo neque ex locutionibus Scripturae ubi caritas iustificare dicitur, recte inferre possumus ipsam *solam* iustificare.

Resp. Disparitatem esse manifestam ex natura rei, quod sic facile ostenditur: actus contritionis ex caritate positus, optima est omnium dispositionum quae haberi possunt ad iustificationem consequendam ex opere operantis; imo talis est ut, ea existente, necessario adsint fides, spes, atque etiam observatio omnium mandatorum in praeparatione *efficaci* animi. Contra vero, possunt existere fides et spes sine caritate; possunt etiam reliqua mandata impleri ex timore. Unde omnis alia dispositio quae non sit contritio de peccatis ob amorem Dei, habet praeter se aliam meliorem; contritio autem, tum est in se optima, tum alias includit. Hinc recte concluditur: vel nullus actus ex opere operantis iustificat, vel si aliquis, certissime iustificat contritio facta ex amore Dei. Qui modus concludendi non valet pro aliis actibus.

Praeterea, in sacris litteris numquam dicitur de caritate, quod nihil valeat sine fide, spe aliisque operibus; dicitur autem quod fides sine operibus mortua est.

Obiicitur 2. Amor Dei cui in Sacra Scriptura promittitur remissio peccatorum, intelligendus est amor opere completus, cui videlicet accesserit observatio mandatorum. "Qui dicit se nosse eum et mandata eius non custodit, mendax est, et in hoc veritas non est. Qui autem servat verbum eius, vere in hoc caritas Dei perfecta est; et in hoc scimus quoniam in ipso sumus „. (1, Ioann. 2, 4). Vide etiam Ioann. 14, 21. Ergo non quaelibet caritas iustificat.

Resp. dist. ant.: Scriptura tribuit iustificationem soli

amori cui accesserit observatio mandatorum actu posita, N.; virtute posita, C. Dist. etiam consequens: non iustificat amor mere effectivus et inefficax, sed requiritur amor efficax operum, C., non iustificat amor efficax, donec efficacia eius effundatur in opera, N.

Si obiectio quidquam valeret, sequeretur inde caritatem vel intensissimam non iustificare; sequeretur ulterius caritatem non iustificare in casu summae necessitatis, ut est articulus mortis; tunc enim praeceptis omnibus observandis iam locus non est. Testimonia ergo Scripturae hoc tantum volunt, quod signum optimum veri amoris divini desumitur ex operibus. Quia " non omnis qui dicit mihi: Domine, Domine, intrabit in regnum caelorum; sed qui facit voluntatem Patris mei qui in caelis est, ipse intrabit in regnum caelorum „. (Matth., 7, 21).

Instabis. Verba Scripturae possunt intelligi vel de caritate habituali, vel de casu necessitatis, vel de caritate intensa. Ergo saltem non probatur omnem contritionem ex caritate esse sufficientem ad remissionem peccatorum.

Respondeo negando omnia. Et ratio negationis est quia, ut apparet ex Ioann. 14, 23 (*si quis diligit me.... et Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus*, etc.), verba illa: *diliget* eum, ad eum *veniemus:* posita in futuro, indicant fore ut Deus veniat ad hominem ut in eo inhabitet, etiamsi forte prius nondum habitaverit, quia scilicet hactenus homo ille in peccatis versatus sit. Iamvero caritas habitualis iam praesupponit mansionem divinam in anima per gratiam. Ergo praedicta verba intelligi nequeunt de sola caritate habituali, sed debent extendi ad actualem, imo primario intelligenda sunt de caritate actuali. Quod confirmatur ex supra dictis in probatione (n. 297); agitur nimirum in locis allatis de *actionibus* quibus diligitur Deus.

Quod vero verba Scripturae non possint intelligi vel de casu necessitatis, vel de caritate intensa, nimis est clarum; quia, ut iam supra indicatum est, necessitas non dat vim caritati, ideoque si attendamus necessitatem illius qui elicit contritionem, eodem modo deberet iustificare attritio. Intensitas autem est quid spectans ad perfectionem accidentalem.

Cur non dicunt adversarii baptismum ex. gr. iustificare tantum in casu necessitatis, vel cum datur intentione intensa, et ita porro? Quia nimirum opus est attendere ad vim ipsius sacramenti, praecisione facta ab illis circumstantiis. Idem ergo dicatur de contritione.

Obiicitur 3. Cum S. Paulus conversus est, sine dubio elicuit actum perfectae contritionis; sed tamen Ananias dixit ad eum: " Exurge et baptizare et ablue peccata tua „. (Act. 22, 16). — Praeterea S. Augustinus de catechumenis haec habet: " Quantumcumque catechumenus proficiat, adhuc sarcinam iniquitatis suae portat; non illi dimittitur, nisi cum venerit ad baptismum „. (M. *P. L.*, 35, 1496). Item alibi: " Sanctificatio catechumeni, si non fuerit baptizatus, non ei valet ad intrandum in regnum caelorum „. (M. *P. L.*, 44, 176).

Resp. 1°. Ergo caritas etiam valde intensa, in ipsoque articulo mortis, non iustificat sine actuali susceptione sacramenti. Id enim sequitur ex utroque textu Augustini et ex loco Act. 22, 16.

Resp. 2° ad singula: Ananias sic locutus est quia, etiam post contritionem perfectam, obligatio manet suscipiendi baptismum; similiter quoque dici potest cuivis peccatori, quantumvis contrito, nihil sibi deesse nisi ut de peccatis suis rectam confessionem instituat; quo tamen loquendi genere non negaretur efficacia contritionis perfectae ad remittenda peccata.

S. Augustinus in primo testimonio agit de illis qui temerarie baptismum contemnunt; quod longe clarius patet ex lib. 4, n. 28, *De Bapt. contra Donatistas*, ubi de Cornelio haec dicit: " Melior enim centurio Cornelius nondum baptizatus Simone baptizato. Iste enim et ante baptismum Spiritu Sancto impletus est, ille et post baptismum immundo spiritu inflatus est. Verumtamen Cornelius, si etiam Spiritu Sancto iam accepto baptizari noluisset, contempti tanti sacramenti reus fieret „. (M. *P. L.*, 43, 172). Generatim de catechumenis, in eodem libro, n. 32, haec habet: " Conversio cordis potest quidem inesse non percepto baptismo, sed contempto non potest. Neque enim ullo modo dicenda est conversio cordis ad Deum, cum Dei sacramentum contemnitur „. (M. *P. L.*, 43, 176).

In secundo testimonio, sanctificatio catechumeni ab Augustino intelligitur ea quae fit per impositionem manus et signum crucis; id est, sanctificatio quaedam mere externa communicata per caeremonias quibus Ecclesia voluit baptismum ornari. Quae certe sanctitas ad regnum caelorum nihil valet.

Obiicitur 4. Matth. 22, 36, dicitur: " Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et in tota anima tua, et in tota mente tua „. Atqui praedicta verba non possunt intelligi nisi de caritate intensa. Ergo haec est in praecepto, et haec sola iustificat.

Resp. nego minorem; nam sic praeciperetur aliquid impossibile, ut diximus in argumento. Eis ergo praecipitur amor appretiative summus per quem revera ex toto corde diligimus Deum, paratique sumus ad relinquenda omnia potius quam Ipsum.

Obiicitur 5. Luc. 7, 47, de muliere peccatrice haec dixit Christus: " Remittuntur ei peccata multa quoniam dilexit *multum* „. Ergo requiritur caritas intensa.

Resp. absurditatem huius interpretationis exinde statim patere, quod sequeretur ea admissa ad remissionem multorum peccatorum requiri dilectionem multam seu intensam, ad remissionem vero paucorum peccatorum satis esse dilectionem quamdam minus intensam; ita ut si mulier illa peccatrix minus dilexisset, fuissent quidem illi remissa quaedam peccata, non tamen omnia. Est ergo dicendum: *a*) vel ibi sermonem esse de amore caritatis qui, relate ad dilectionem in aliis motivis fundatam, appellari potest dilectio intensa seu multa; — *b*) vel de facto mulieri illi peccata remissa esse quia dilexit multum, non quod requiratur dilectio intensa, sed quia historice dilectio eius dicitur reapse fuisse magna; — *c*) vel tandem illam mulierem obtinuisse remissionem ab omni poena.

Sunt etiam qui ex hoc eodem loco aliter obiiciant; nimirum: illa mulier iam prius dilexerat Deum; saltem statim atque in domum pharisaei ingressa est. Atqui tamen remissionem peccatorum non statim consecuta est, sed tunc cum

a Christo audivit: " remittuntur tibi peccata „. Ergo contritio etiam intensa non statim iustificat. — Sed negandum est suppositum minoris; ut enim patet ex textu graeco, non dixit Christus: " remittuntur tibi peccata „; sed *remissa sunt*. Et quamvis remissio significata fuisset tempore praesenti, non sequeretur eam esse referendam ad illud instans physicum prolationis verborum Christi, sed ad integrum complexum actionis illius, quae tota simul optime per verbum de praesenti describi poterat.

Obiicitur 6. Obiicitur auctoritas Catechismi ad Parochos, in quo haec leguntur: " ut enim hoc concedamus, contritione peccata deleri, quis ignorat illam adeo vehementem, acrem et intensam esse oportere, ut doloris acerbitas cum scelerum magnitudine aequari conferrique possit? „ (Pars 2, cap. 5, n. 36).

Quidam auctor respondet, Catechismum Romanum in re praesenti nobis aperte adversari. Eius tamen auctoritatem non esse tanti habendam, ut pondus aliquod addat sententiae adversariorum.

Sed non apparet cur ad similem respondendi modum recurrere debeamus, cum doctrina Catechismi videatur satis clara. Dicit enim in num. 27: " Summum vero et maximum dolorem ex peccatis quae commissa sunt suscipiendum esse ita ut nullus maior excogitari possit, facile erit hisce rationibus demonstrare. Nam cum perfecta contritio sit caritatis actio.... patet eumdem contritionis et caritatis modum statuendum esse. At quoniam caritas qua Deum diligimus, perfectissimus est amor, hinc fit, ut contritio vehementissimum animi dolorem coniunctum habeat. Ut enim maxime diligendus est Deus, ita quae nos a Deo alienant, maxime detestari debemus.... Praeterea, si uti Deus summum bonum est inter omnia quae diligenda sunt, ita etiam peccatum summum est malum inter omnia quae odisse homines debent, illud sequitur, ut quam ob causam Deum summe diligendum esse confitemur, ob eamdem rursus peccati summum odium nos capiat necesse sit „. — Unde sequitur, dolorem vehementissimum illum a Catechismo intelligi, cuius vehementia oritur ex motivo formali detestationis. Sed

haec est vehementia summa appretiationis, non vero intensitatis. Ergo de hac postrema catechismus non loquitur, sed de prima.

Exinde iam patet responsio ad verba obiecta; si enim loquamur de contritione concepta ex amore Dei, per ipsam tam perfecte detestamur peccatum, ut, secundum dicta in argumento rationis, vera aequalitas servetur inter magnitudinem scelerum dolorisque acerbitatem.

Ubi autem catechismus ipsam quoque contritionis intensitatem insinuare videtur, statim monet id de eius essentia non esse. Ait enim contritionem veram esse non desinere, etiamsi sensibilis dolor de peccatis non fuerit absolutus (*ib.*, n. 28).

Obiicitur 7. Offensa peccatoris semper est summa ratione dignitatis personae offensae; praeterea, aliquando potest esse summa, aut valde magna, ratione intensitatis. Ergo ut contritio sit dispositio proxima ad gratiam, aliquando saltem debebit esse non solum appretiative summa, sed etiam valde intensa.

Resp. Conc. ant. sed nego cons. Quia sicut diversi illi gradus intensitatis accidentaliter se habent quoad gravitatem peccati, sic etiam diversi gradus intensitatis in contritione non mutant quidquam relate ad id quod est de essentia praeparationis proximae ad habendam gratiam. Praeparatio haec substantialiter posita est in eo quod peccator adaequetur primae regulae seu convertatur ad Deum, quantum se per peccatum a Deo averterat.

Nec dicas diversas esse peccati species; hinc non quamlibet contritionem aptam esse per quam omne peccatum possit deleri. Nam inde sequeretur, secundum diversas peccatorum species, diversas quoque contritionum species postulandas esse et non tantum diversos gradus. Praeterea, motivum contritionis perfectae tale est, ut ex ratione sua specifica sufficiat ad reparandam perfecte quamlibet voluntatis aversionem ex peccato vel secundum speciem maximo, quale esset odium formale Dei; quia de hoc etiam peccato verificaretur tantam fore conversionem ad Deum per contritionem ex caritate factam, quanta fuit aversio per illud

peccatum inducta. Ubi non dico, dignitatem satisfactionis per conversionem ex contritione sufficere ad perfectam reparationem offensae; sed conversionem ad Deum quia in se bonum, et aversionem a Deo quia odio habitum, in ratione conversionis et aversionis esse inter se formaliter opposita, ut planum est. (Cf. Suppl. q. 5, a. 3, ad 2).

Obiicitur 8. Secundum doctrinam scholasticorum veterum, contritio iustificans eadem est quae intensa, contritio vero non iustificans eadem quae remissa. Ergo....

Responderi posset primo, nullam esse argumenti consequentiam; eo vel magis quod doctrina vel modus ille loquendi non fuerit omnium scholasticorum. Cum tamen nonnulli auctoritate eorum in hac re abusi sint, breviter ostendendum est mentem eorum non fuisse eam quae in obiectione supponitur.

Igitur non pauci scholasticorum distinxerunt duplicem contritionem ex motivo dilectionis divinae conceptam; alia erat inefficax quaedam contritio, orta ex amore Dei mere affectivo. Per hunc amorem diligitur quidem Deus, sed non super omnia; unde contritio ex tali motivo orta, nequit esse appretiative summa, nec potest iustificare saltem extra sacramentum, etsi forte secundum aliquos possit esse dispositio sufficiens ad sacramentum. Sed haec ipsa contritio ulterius intendi potest, donec perveniat ad eum perfectionis gradum per quem sufficiens sit ad detestandum peccatum super omnia detestabilia absolute; et tunc per se sine sacramento actu suscepto confert remissionem peccatorum.

Patet autem hanc doctrinam, de cuius veritate aut falsitate non est cur iudicium feramus, valde alienam esse a sententia quam impugnamus. Quia secundum illos veteres, contritio evadit iustificans cum pertingit ad illum gradum intensitatis in quo iam detestatur peccatum super omnia detestabilia. Atqui omnis contritio ex amore Dei efficaci habet illum gradum intensitatis. Ergo statim iustificat. Unde disputatio scholasticorum de quibus loquimur, erat mere speculativa; utrum videlicet divisio contritionis in perfectam et imperfectam sit solum secundum gradus, aut potius secundum speciem. Ubi vera responsio est, distinctionem illam

esse specificam quia petitur ex diversitate motivi. Sed etsi illam vocare velis accidentalem et secundum magis et minus, sententia tua erit in praxi omnino innocua; quod affirmari nequit de doctrina in propositione impugnata. (Cf. De San, n. 546 sq. et 584. Vide etiam n. 486, 496, 562).

Idem dicendum est de aliis doctoribus antiquis secundum quos attritio fieri potest contritio; id est: idem actus doloris, immutabiliter perseverans in suis constitutivis physicis, potest esse tum attritio tum contritio, ratione diversorum motivorum quibus afficitur, aut etiam quia attritio per vim sacramenti poenitentiae fit contritio. Utrumque hunc opinandi modum proponit et confutat S. Thomas in Suppl. q. 1, a. 3. Ubi subtiliter disputari posset utrum mutatio illa attritionis in contritionem appellanda sit ad mentem veterum mutatio essentialis an accidentalis; sed facile patet in his omnibus opinionibus antiquorum hoc semper supponi ut certum, quod dolor de peccatis ex amore Dei efficaci, vel dolor de peccatis appretiative summus, iustificat quia ex hoc motivo conceptus; non quia intra latitudinem huius motivi habeat hunc aut alium gradum intensitatis. (Cf. Palmieri, prop. 26, IV).

300. Scholion 1. Utrum praeter contritionem cuius motivum est amor Dei, sit quaedam alia contritio per se ipsam iustificans.

Ioannes Vincentius Bolgeni asseruit, amorem illum perfectum quo Deus diligitur non quia nobis bonus, sed quia in se ipso bonus, tum esse contra notionem amoris Dei qui ex Sacra Scriptura et doctrina Ecclesiae hauritur, tum praeterea ex natura rei esse impossibilem. Contendebat nimirum praedictus theologus, actum proprium caritatis in Deum reponi debere in amore concupiscentiae; illum vero amorem qui amicitiae dicitur, non posse admitti. (Cf. eius opus *Della Carità o Amor di Dio*, Romae, 1788). Fundamenta eius praecipue inferius breviter discutiemus. Nunc vero prae oculis habere oportet ad rem nostram consectarium quod ex hac eius doctrina necessario eruitur, et est eiusmodi: contritionem per quam peccator extra sacramentum iustificari potest,

non esse dolorem de peccatis conceptum ex motivo amoris amicitiae, sed concupiscentiae; si enim actus proprius caritatis consistit in amore concupiscentiae, contritio caritate perfecta illa erit cuius motivum sit amor concupiscentiae.

Quod amor amicitiae sit possibilis, imo quod ex Sacra Scriptura hic amor sit admittendus, supponimus ex tractatu *De Caritate* ubi haec quaestio tractari solet. In illo autem tractatu auctores communiter reiiciunt doctrinam Bolgeni; et consequenter asserunt existere dolorem de peccatis propter motivum amoris Dei quia in se ipso boni; qui dolor ex dictis peccatorem iustificat ante actualem sacramenti susceptionem.

Sed nunc restat quaerendum, utrum existat quaedam contritio imperfectior cui similis effectus tribuendus sit.

Sententiae. 1) Suarez tenuit *probabiliter* hoc esse asserendum de dolore peccati ex motivo iustitiae Dei. (Disp. 4, sect. 2, n. 13). Ipse quidem hanc sententiam non sequitur; tribuit tamen ipsi aliquam probabilitatem.

2) Hoc ipsum affirmat Lugo de detestatione peccati *quia est offensa Dei.* (Disp. 5, n. 4 sq.). Ibidem (n. 3) ait dari theologos " qui docent sufficere ad contritionem quod dolor sit vel ex motivo caritatis, vel ex motivo obedientiae, vel religionis, vel poenitentiae „. Dicit tamen Lugo (*ib.* n. 10) adhaerendum esse omnino communi sententiae.

3) Inter recentiores non videtur alienus ab hac sententia P. Palmieri, maxime prout ea proponitur a Lugo (Cfr. Palmieri, prop. 23 initio). Eam omnino approbat Hurter (tom. 3, n. 468, ed. 9); habet ut probabilem Mendive (*De poenit.*, n. 51).

Cum huius quaestionis discussio ad claritatem quorumdam conceptuum aliquid conferre posse videatur, sententiam communem tuebimur sequentibus argumentis innixi:

Concilium Trid. (sess. XIV, cap. 4) dividit contritionem in perfectam et imperfectam; ita ut contritio ex caritate dicatur perfecta, contritio autem quae ex turpitudinis peccati consideratione oritur appellanda sit imperfecta. Atqui omnis contritio ex enumeratis cuius motivum non sit ipsa caritas, reducitur ad contritionem conceptam ex consideratione turpitudinis peccati. Ergo est imperfeta, seu non iusti-

ficans nisi in sacramento. *Minor.* Quia nomine turpitudinis peccati non potest intelligi sola turpitudo quam habet prout opponitur contra humanum convictum et prout praescindit a Deo, sed intelligenda est *turpitudo peccati;* peccatum autem *ut peccatum* dicit oppositionem ad Deum. Atqui turpitudo peccati ut dicit oppositionem ad Deum consistit in hoc quod peccatum sit iniuria Dei, inobedientia, irreverentia in Deum; haec vero sunt motiva virtutis iustitiae, religionis et similium. Ergo secundum mentem Tridentini oportet ut concludamus non dari aliam contritionem perfectam praeter eam quae concipitur ex motivo caritatis. (Cf. Lugo, disp. 5, n. 13, 14, 142).

Praeterea, secundum Sacram Scripturam, poenitentia iustificans ea est per quam peccatum detestamur ex toto corde (Ioël. 2, 12), atque in tota tribulatione animae nostrae (Deut. 4, 29); quibus verbis designatur dolor de peccatis appretiative summus. Atqui sola contritio ex motivo caritatis continet dolorem de peccatis appretiative summum. Ergo haec sola iustificat. *Prob. min.* Motivum propter quod virtus religionis, obedientiae, iustitiae et similium, detestatur peccatum, non est summum aut summi praetii; quia virtutes illae habent pro obiecto formali quid creatum, videlicet: honestatem illam quae invenitur in actionibus nostris quibus exercetur iustitia ad Deum, aut obedientia, aut religio. Uno verbo: obiectum formale illarum virtutum non est aliquid divinum et infinitum, sed quid creatum et finitum, et proinde non summi praetii. Atqui detestatio peccati ex quovis motivo orta, nequit se extendere ultra id quod continetur in ratione formali propter quam ipsum odio habemus, ut planum est. Ergo si obiectum formale illarum virtutum non est appretiative summum, detestatio peccati exinde orta non erit summa appretiative. (Cf. Lugo, *ib.*, n. 11; Suarez, disp. 4, sect. 3, n. 13, 14; De San, n. 532, 533).

Tertio, per peccatum mortale expellitur caritas et per iustificationem restituitur; secluso autem privilegio sacramentorum et martyrii non debuit restitui nisi praecedente aliquo actu caritatis; sicut etiam fides et spes, quae expelluntur per haeresim et desperationem, non restituuntur nisi exerceantur actus fidei et spei. (Cf. Lugo, disp. 5, n. 15).

Tandem, per peccatum mortale homo avertitur a Deo fine ultimo. Ergo ad eius remissionem opus est ut convertatur ad Deum finem ultimum. Hoc autem fit per caritatem seu contritionem ex caritate. Ergo.

Obiicitur 1. Videtur contritio iustificare etiamsi non sit concepta ex motivo caritatis. Quod sic ostenditur:

1) Ezech. 18, 21, dicitur: *Si impius egerit poenitentiam ab omnibus peccatis suis quae operatus est..., vita vivet et non morietur.* Et infra, v. 27: *Cum averterit se impius ab impietate sua, quam operatus est, et fecerit iudicium et iustitiam, ipse animam suam vivificabit.* Atqui his verbis nulla fit caritatis mentio, sed iustificationis donum promittitur sincere poenitentibus. Ergo probabiliter saltem detestatio peccati ex aliis motivis a caritate distinctis potest esse remissiva peccati. Quod exinde confirmari videtur, quia Scriptura et Patres generaliter loquuntur iustificationem hominis sine dilectione non contingere, licet iustificatio in sacramento poenitentiae sine dilectione Dei stricte dicta saepe habeatur. Atqui hoc solidum fundamentum praebet ad cogitandum dilectionem intelligi ab eis late sumptam. Ergo.

2) Sicut homo suis peccatis non intendit directe abrumpere amicitiam divinam, sed haec ex illis per modum cuiusdam consequentiae sequitur; ita etiam, ut veniam suorum peccatorum obtineat, non videtur indigere formali actu caritatis, sed sufficit ei talis conversio ad Deum cum detestatione peccati, ut in Deo iterum suum ultimum finem constituat. Atqui hoc potest totum fieri sine contritione ex motivo caritatis. Ergo haec non requiritur ad remissionem peccati.

3) Incredibile videtur virtutem poenitentiae in nullo unquam casu posse per semetipsam destruere peccatum mortale; cum tamen tota quanta est, ad huius peccati destructionem tendat. Atqui in sententia nostra numquam peccatum mortale per seipsam destruere posset. Ergo detestatio peccati ex motivo virtutis poenitentiae sufficere dicenda est. Idque pariter dicendum videtur de detestatione peccati ex motivis obedientiae, religionis, et similium; quippe quarum obiectum formale respiciat Deum ut obiectum *cui*.

4) Ad remissionem peccati extra sacramentum actu

susceptum sufficit dolor de peccatis appretiative summus. Atqui omnis dolor de peccatis excludens positive voluntatem peccandi, iam est appretiative summus. Ergo nihil aliud iure postulari potest. Porro, talis dolor potest haberi ex aliis quoque motivis a caritate distinctis. Ergo contritio ex caritate non requiritur.

5) Tandem Tridentinum, sess. VI, cap. 6 (Denz. 798) loquitur de dispositionibus ad iustificationem de se sufficientibus per susceptionem sacramenti in re vel in voto. Atqui perfectissima harum dispositionum in hoc reponitur a Concilio, quod peccator *incipiat* diligere Deum tamquam omnis iustitiae fontem, quodque moveatur adversus peccata *per odium aliquod*. Ergo sufficit talis amor initialis, nec requiritur contritio caritate perfecta.

Resp. ad 1): distinguo sensum verborum Ezech.: et illa poenitentia, ut sit iustificans, debet intelligi facta ex toto corde, et ex tota tribulatione animae peccatricis, conc.; aliter, nego. Et contrad. min., nego cons. Ad sensum distinctionis cf. n. 297 simul cum n. 300. Ratio autem sic distinguendi sensum Prophetae sumitur ex eo quod alias dicendum esset sufficere ad iustificationem extra sacramentum eam poenitentiam quae fit ex turpitudinis peccati consideratione, et ex gehennae et poenarum metu; quia etiam per similem peccati detestationem habetur vera et sincera poenitentia. Iamvero id est contra apertam doctrinam Tridentini, neque ab obiiciente profecto admittitur. Ergo argumentatio eius, quae nimium probaret, nihil probat; neque potest ei attribui ulla vis, etiam mere probabilis. Ad confirmationem additam similiter respondetur: *Aliqua* enim *Dei dilectio* habetur quoque in tali peccati detestatione, quae oritur ex gehennae et poenarum metu (cf. n. 333); et a fortiori in dolore concepto ex turpitudinis peccati consideratione.

Resp. ad 2): Conc. mai.; sed nego prorsus minorem; qui enim seipsum suaque omnia ordinat in Deum finem ultimum, necessario adhaeret Deo ut summo bono et summo amabili. Ergo etiam in detestatione peccati ex tali motivo, peccatum detestatur ut summum odibile; quae omnia caritatis sunt, et solius caritatis. (Cf. n. 300). Cur Iansenistae dicunt dolorem de peccatis ex metu poenarum non excludere voluntatem pec-

candi, nec sufficere ad sacramentum poenitentiae? Quia scilicet contendunt talem dolorem oriri ex amore proprio, non ex amore Dei; et quia (dicunt) per talem dolorem peccator constituit seipsum finem ultimum, non autem Deum. Quibus respondemus illum quidem dolorem originem ducere ex amore proprio (nempe, ex amore beatitudinis obtinendae, et fugiendi a poenis aeternis); ita tamen ut non excludatur amor Dei ut finis ultimi. Uno verbo, respondemus Iansenistis omnibus, non requiri ut in singulis actionibus homo tendat *actu* in finem ultimum (quod pertinet ad caritatem), sed sufficere ut tendat in aliquem finem proximum de se ordinabilem ad finem ultimum, ita ut haec eius ordinabilitas a voluntate non excludatur. Quae omnia supponunt ad solam caritatem spectare ut tendamus in Deum finem simpliciter ultimum.

Resp. ad 3): dist. mai.: incredibile id videtur si loquamur de poenitentia ut est generalis virtus, conc. (quia sic oportet esse aliquod poenitentiae genus quod sit peccati remissivum; illud nimirum poenitentiae genus quod procedit ex caritate); si de poenitentia ut est virtus peculiaris distincta a ceteris, subd.: incredibile id videtur de virtute poenitentiae secundum actum elicitum, nego; secundum actus imperatos, conc. Contradistinguo min. et nego cons. — *Explico.* Poenitentia est medium ex natura rei requisitum, atque etiam a Deo positive impositum, ad remissionem peccati obtinendam. Quare oportet ut saltem aliqua ratione per poenitentiam obtineamus iustificationem; aliter enim vel omne peccatum mortale esset irremissibile, vel remittendum per solam condonationem Dei sine ulla poenitentia, quorum neutrum admitti potest. Attamen inde non sequitur quodvis poenitentiae genus sufficere ad delendum peccatum, sed consideranda est natura peccati, quae in hoc consistit, quod per illud homo avertitur a Deo fine ultimo; unde iure postulatur ad remissionem conversio ad Deum finem ultimum.

Ad id quod in confirmationem additur, sic respondeo: contritio ex metu gehennae et poenarum tendit ad evitandas poenas aeternas, nec tamen per se solam potest vitare tales poenas, nisi adiungatur ei aut sacramentum poenitentiae, aut contritio ex perfectiore motivo. Cur ergo mirabile aut incre-

dibile videatur quod virtus poenitentiae non valeat destruere peccatum per semetipsam, etiamsi ad id tendat? Nimirum, satis est ut virtus poenitentiae possit imperare actum caritatis aut contritionis ex motivo caritatis, et sic obtinere destructionem peccati. Sicut etiam attritio formidolosa potest vitare gehennam non quidem per detestationem peccati ex proprio motivo habitam, sed quia ad obtinendum intentum suum, quod est vitare gehennam, potest imperare actum contritionis ex caritate. (Cf. n. 324 in fine).

Resp. ad 4): conc. mai.; sed nego minorem; ut patebit ex dicendis n. 307 et supra dictis in probatione.

Resp. ad 5): concedo maiorem; sed dist. min.: et ille amor initialis sufficit secundum Tridentinum ad iustificationem cum sacramento, conc.; sine sacramento, nego. — Amor ille initialis debet includi secundum Concilium in ea poenitentia quam *ante baptismum* agi oportet. Ergo non iustificat nisi simul cum baptismo.

Praeterea, si praedicta verba Tridentini intelligantur de illo amore initiali ad mentem obiicientis, ex argumento sequeretur sufficere ad iustificationem extra sacramentum contritionem ex solo metu poenarum, aut ex consideratione turpitudinis peccati; quandoquidem in tali peccati detestatione habetur aliquod amoris initium, ut supra notatum est in responsione ad 1.

301. Obiicitur 2. Amor Dei perfectus seu iustificans toties habetur, quoties Deus amatur propter semetipsum, ideoque propter motivum seu rationem indistinctam a Deo. Atqui si Deus amatur ut summum bonum et beatitudo nostra seu propter bonitatem respectivam, motivum seu ratio amandi est perfectio indistincta a Deo; nam Deus per semetipsum est summum bonum nostrum seu bonitas relativa. Ergo si propter eam amatur Deus, amatur propter se. (Sic P. Hurter, tom. 3, n. 463).

Resp. Conc. mai. et dist. min.: Si illo actu feramur in ipsam beatitudinem nostram subiectivam, N.; si feramur in id quod est obiectum nostrae beatitudinis, C. Et dist. cons. ad sensum minoris.

Cum beatitudo nostra Deus sit, dupliciter possumus

amare Deum ut est beatitudo nostra. " Primo quidem, quatenus directe diligimus beatitudinem nostram, prosequentes beatitudinem nostram affectu respondente illi, quo abhorremus ab aeterna miseria inferni. Novimus quidem beatitudinem nostram obiectivam esse Deum: at in hoc amore, quo nostram tantum beatitudinem appetimus.... divinae perfectio bonitatis se habet potius materialiter quam formaliter: quod enim volumus et diligimus nobis, est per se id in quod ab ipso amore nostro ferimur, *beatos scilicet non esse*.... Alter modus amoris Dei boni nobis ille est, quo directe ferimur in ipsum Deum, qui quatenus talis, placet nobis, eoque proinde frui volumus, eumque possidentes ipsi adhaerere, non sub hac ratione formali quia volumus beati esse, sed quia Deus Deique unio et familiaritas placet, ita ut etsi in hoc non esset sita nostra beatitudo, id nihilominus vellemus. Terminus formalis huius amoris est ipsa divina bonitas nobis communicanda „. (Sic P. Palmieri, *De poenit.*,[2] pag. 258, 259).

Si igitur P. Hurter loquitur de hoc amore familiaritatis, omnino admittimus illum spectare ad amorem caritatis. Et forte possunt eius verba in hunc sensum trahi; nam ad rem illustrandam loquitur paulo inferius de " castissimo amore quo sponsa sponsum, amicus amicum, filius patrem prosequitur „. Iam vero in talibus, nullo modo spectatur commodum ipsius amantis, sed mera praesentia obiecti amati cuius possessione frui volumus. Huius rei optimum exemplum affert Pesch de matre, " quae vult esse cum infante aegroto, ex cuius perpessione ipsa patitur. Caritas enim ita comparata est, ut inhaerens suo obiecto ipsa sibi sufficiat sine respectu commodi, et sic etiam inter dolores et tristitiam suam habet fruitionem „. (*De caritate*, n. 544).

Videatur etiam Billot(*De sacramentis*, tom. 2, ed. 4, pag. 145 in nota), qui amorem hunc familiaritatis reducit ad caritatem. Ut appareat differentiam inter hos auctores et P. Hurter forte non esse magnam.

Obiicitur 3. Fideles dum de contritione cogitant, existimant tunc se contritionem habere, quando ita dolent de peccatis propter Deum, ut nulla stante poena vel praemio, damno vel emolumento, eodem modo dolerent. Atqui hoc

totum reperitur quoties peccatum consideratur in ordine ad Deum, vel ut irreverentia, vel ut iniuria, vel ut offensa; etiamsi non adsit motivum dilectionis rigorosae. Ergo. Sic fere ad litteram apud Lugo, disp. 5, n. 5.

Resp. dist. mai.: Si dum illum dolorem concipiunt ratio detestationis peccati desumitur ex ipso Deo, tunc eliciunt contritionem perfectam, C.; secus, N. Contrad. min.: hoc totum reperitur in dictis motivis, si non solum consideretur ipsa irreverentia aut iniuria in se, sed etiam excellentia divinae maiestatis cui negata est obedientia aut cultus, C.; si nihil aliud consideretur praeter obiectum formale illarum virtutum, N.

Quid fideles existiment, et quomodo de peccatis doleant non facile iudicare possumus. Ad nos vero pertinet recta principia statuere, ut secundum ea diligenter populum doceamus. Ad id autem quod de motivis virtutum religionis, obedientiae etc. dicebatur, negari non potest in formali ratione illarum virtutum includi respectum ad Deum cui obedientia et cultus praestantur. Quo posito, dupliciter concipi potest detestatio peccati ex motivo illarum virtutum; vel ita ut ratio detestationis desumatur ex ipsa honestate cultus Deo debiti, vel potius ex perfectione et excellentia Dei cui debetur cultus. In primo casu, ratio detestationis non est Deus ipse, sed *cultus;* in altero autem casu, motivum detestandi est ipsa infinita perfectio Dei; quapropter habebitur actus perfectae contritionis.

Optima est in hac re admonitio P. Ballerini (tom. 5, n. 28, ad finem): " Praetereundum non est, motiva ista aliarum virtutum facili negotio pertrahi ad motivum perfectae caritatis posse, et facilem per illam viam sterni ad perfectam contritionem eliciendam. Si enim simul cum motivo obedientiae vel iustitiae vel religionis addatur consideratio infinitae excellentiae illius, cui aut facta est iniuria, aut negata fuit obedientia, aut cultus est demptus, facillime ad perfectionem caritatis devenietur. Haec autem prae oculis habenda sunt; quia ad manum ea esse debent confessario quae ad hoc medium reconciliationis suadendum pertinent, ut facilem modum, tum in actu confessionis suggerere possit, tum extra confessionem exercendum doceat „.

Obiicitur 4. Amor Dei propter se est impossibilis; quod sic probatur: Voluntas nequit amare nisi honum. Atqui bonum est id quod convenit enti. Ergo nihil possumus amare nisi quod est nobis bonum; et sic amor caritatis quo Deus diligitur propter se, dicendus est contra naturam voluntatis.

Resp. Conc. mai.; dist. min.: et hinc, quod nobis bonum non est, nequit esse obiectum in quod feratur voluntas, C.; quod est bonum nobis, nequit amari nisi quia nobis bonum, N.

In hac obiectione confunditur conditio necessaria ad amorem, cum ipsa formali ratione amandi. Ut amemus aliquid, conditio necessaria ex parte obiecti haec est, ut sit nobis bona seu conveniens. Sed hac conditione in obiecto data, possumus illud prosequi vel quia in se bonum, vel quia nobis bonum; primum erit motivum amoris benevolentiae, quae si coniuncta sit cum redamatione, appellatur amicitia sive amor benevolentiae mutuus; alterum est motivum amoris concupiscentiae.

Itaque fundamentum amicitiae in Deum hoc est: quod Deus sit bonum voluntatis, quodque voluntati maxime conveniens sit ferri in Deum. Sed hoc posito nihil prohibet quominus voluntas Deum diligat quia in se bonum; si enim experimur in nobismetipsis capacitatem amandi alios propter eorum bonitatem et non propter nostrum commodum, apta etiam erit natura nostra ad amandum Deum quia in se bonus est.

Instatur. Natura sic sumus comparati, ut desiderio beatitudinis nuntium mittere non possimus. Ergo amor ille caritatis omnino purus impossibilis est.

Resp. dist. ant.: desiderium beatitudinis ita est nobis innatum, ut in omni actu voluntatis aliquid appetentis, desiderium illud in nobis existat vel praesuppositive, vel materialiter, C.; etiam formaliter, quatenus voluntas non possit aliquid appetere nisi propter amorem beatitudinis subiectivae, N. — Dist. conseq.: amor caritatis esset impossibilis si Deus non praesupponeretur nobis bonus, C.; non possumus amare Deum propter bonitatem suam, *subd.:* quatenus

omnis actus voluntatis materialiter adiunctum habeat appetitum beatitudinis, transeat; quatenus nullus actus voluntatis determinari possit nisi propter appetitum beatitudinis, N.

Ut supra diximus, conditio est necessaria ad amorem ut obiectum sit nobis bonum; quo sensu dicimus et concedimus, desiderium beatitudinis praesupponi omni actui voluntatis. Praeterea, amor amicitiae perfectus, non excludit alium perfectiorem, sed illum sibi subordinat. Sic etiam inter homines, perfecta amicitia non postulat ut amans amicum non diligat quatenus ipsi amanti est bonus, multoque minus ut non delectetur in ipso, quod evidenter patet si inspiciamus amorem parentum in filios suos; sed solum ut amicum propter seipsum diligat, et huic amori alium subordinet, ita ut plus diligat eum propter se quam propter proprium commodum.

Et ratio est, quia cum aliqua res potest attingi sub duplici respectu quorum alter nobilior est, tunc ut res attingatur sub respectu nobiliore non opus est ut alterum omittamus, sed satis est ut hunc priori subordinemus. Et sic admittimus vel transmittimus, omni actui perfectae caritatis in Deum admisceri posse amorem beatitudinis propriae; neque enim inde perfecta caritas impediretur.

Obiicitur 5. Sed haec doctrina est damnata ab Ecclesia; quod probatur ex thesibus de amore purissimo, ab Innocentio XII proscriptis. Prima et secunda illarum propositionum sic se habent: " Datur habitualis status amoris Dei, qui est caritas pura et sine ulla admixtione proprii interesse. Neque timor poenarum, neque desiderium remunerationum habent amplius in eo partem. Non amatur amplius Deus propter meritum, neque propter perfectionem, neque propter felicitatem in eo amando inveniendam „. — " In statu vitae contemplativae sive unitivae, amittitur omne motivum interessatum timoris et spei „. (Denz., 1327 sq. Vide etiam propositiones 5 et 6 *ib.*).

Resp. negando assumptum. Ut clare appareat cur illae propositiones damnatae sint et damnandae, satis est paucis exponere doctrinam de amore purissimo, prout ab eius fautoribus defendebatur.

Eorum igitur sententia haec erat: Potest existere caritas tam pura et perfecta, ut per eam ametur Deus etiam in hypothesi quod Deus non esset obiectum beatitudinis nostrae. Unde possibilis est status animae in quo talis amoris puritas attingatur, ut amor sit seiunctus ab omni spe beatitudinis acquirendae. Hinc potest dari desperatio simul cum caritate. (Videantur proposit. 9, 10, 11, 12).

Unde etiam sequitur, dari statum perfectionis tam sublimem, ut in eo spes non sit necessaria; imo, non sit iam locus huic virtuti. Ponitur ergo caritas quae spem omnem *excludit*, quod patet esse falsum et alienum ab eis quae diximus.

Sententiae in illis propositionibus damnatae continent doctrinam a Fénelon in hac re defensam; cuius doctrinae origo et progressus hi fuerunt: Michäel de Molinos, hispanus presbyter, docuerat verbo et vulgatis libris errorem *Quietismi*, qui ab Innocentio XI anno 1687 proscriptus fuit. (Cf. Denz., 1221 sq.). Venenum *Molinosismi* quoad partem aliquam suxerat in Galliis nobilis quaedam foemina, Jeanne Marie de Guyon, a qua prodierunt nonnulla opuscula de vita spirituali et perfectionis statu. Contra haec opuscula scripsit statim Bossuet, Episcopus Meldensis, edito de Statibus Orationis libro. Cum vero existimaret Fénelon, sive doctrinam, sive saltem intentionem dictae mulieris rectam esse, eius patrocinium suscipiendum existimavit; et ad eam defendendam elucubravit librum cui titulus: *Explications des maximes des Saints sur la vie intérieure*, ex quo excerptae sunt 23 propositiones ab Innocentio XII " damnatae et reprobatae tamquam *sive in obvio earum verborum sensu, sive attenta sententiarum connexione*, temerariae, scandalosae, male sonantes, piarum aurium offensivae, in praxi perniciosae ac etiam respective erroneae „. Connexio autem sententiarum ea est quam supra diximus, excludi nempe in eis virtutem spei. Alii praeterea habentur errores, qui tamen ad nos non pertinent.

Notum est, Archiepiscopum Fénelon, qua erat virtute praeditus, humillime huic damnationi se subiecisse, quam etiam ipse per se fidelibus sibi subiectis promulgatam voluit.

302. Obiicitur 6. Saltem doctrina nostra contradicit principiis a S. Thoma stabilitis, inter quae hoc invenitur: " Caritas non est qualiscumque amor Dei, sed amor Dei quo diligitur *ut obiectum beatitudinis* „. (1, 2, q. 65, a. 5 ad 1). " Bonum autem divinum *in quantum est beatitudinis obiectum*, habet specialem rationem boni. Et ideo amor caritatis qui est amor huius boni, est specialis amor „. (2, 2, q. 23 a 4). Vide alia testimonia apud Ballerini (*De caritate*[3], tom. 2, n. 136); ubi defendere videtur Ballerini, amorem concupiscentiae pertinere ad caritatem.

Responsio danda est secundum superius dicta n. 301 in obi. 1 et 3. Itaque ad textus ex S. Thoma allatos, in forma respondeo: Caritas versatur in Deum *in quantum est obiectum beatitudinis*, si haec reduplicatio significare intendit conditionem sine qua Deus non posset amari amore amicitiae, C.; si vult significare rationem formalem amandi, N.

Adverte primo S. Thomam de contritione agere in supplemento, q. 3 et 5; in quibus quaerit utrum ea iustificet et quomodo. Semper autem ponit ut motivum contritionis iustificantis caritatem *qua Deus diligitur propter se.* (Cf. q. 3, a. 1, *sed contra* et in corp.; a. 2, in c. et ad 2; q. 5, a. 1, 2, 3).

Alibi quoque saepius motivum caritatis ponit ut distinctum ab amore concupiscentiae, ita ut caritas tendat in divinam bonitatem propter se. Sufficiant nobis haec pauca:

a) 2, 2, q. 26, a. 3, ad 3: " Ad tertium dicendum, quod hoc quod aliquis velit frui Deo, pertinet ad amorem quo Deus amatur amore concupiscentiae. Magis autem amamus Deum amore amicitiae quam amore concupiscentiae; *quia maius est in se bonum Dei, quam bonum quod participare possumus fruendo ipso.* Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex caritate quam seipsum „.

b) 2, 2, q. 28, a. 1, ad 3: " De Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter: *uno modo secundum quod gaudemus de bono divino in se considerato;* alio modo secundum quod gaudemus de bono divino prout a nobis participatur. Primum autem melius est *et hoc procedit principaliter ex caritate;* sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam exspectamus divini boni fruitionem „.

c) 2, 2, q. 17, a. 8: " Amor autem quidam est perfectus,

quidam imperfectus. *Perfectus quidem amor est quo aliquis secundum se amatur;* ut puta cum aliquis secundum se vult alicui bonum, sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est quo quis amat aliquid, non secundum ipsum, sed ut illud bonum sibi ipsi proveniat, sicut homo amat rem quam concupiscit. Primus autem amor pertinet ad caritatem quae inhaeret Deo secundum seipsum; sed spes pertinet ad secundum amorem „.

d) 2, 2, q. 23, a. 6: " Fides et spes attingunt quidem Deum, secundum quod ex ipso provenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni; sed *caritas attingit ipsum Deum ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat* „.

Relate ad Ballerini est adnotandum, hanc eius doctrinam forte non recte componi cum eis quae superius in obi. 3 ex ipso excripsimus; damnationem autem quietistarum ad quam ipse provocat (*De caritate*, n. 138 in fine), nullo modo spectare ad hanc doctrinam, ut satis patet ex dictis.

Dices. S. Thomas (in 3 p., q. 85, a. 5) ait motivum caritatis esse illum " quo alicui peccatum displicet secundum se ipsum, et non iam propter supplicia „. Ergo omnis contritio cuius motivum est distinctum a timore gehennae et poenarum, pertinet ad contritionem iustificantem.

Resp. primo consequens esse contra Tridentinum, sess. XIV, cap. 4; ubi motivum ex turpitudine peccati dicitur non sufficere ad contritionem iustificantem. Mens ergo S. Thomae est, illam contritionem qua detestamur peccatum propter seipsum, id est, quia est oppositum ipsi Deo in se inspecto, fieri ex caritate.

PROPOSITIO 20. — Contritio illa imperfecta quae attritio dicitur quaeque ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, potest esse actus bonus et salutaris, qui voluntatem peccandi positive excludat. (Trid., sess. XIV, c. 4).

303. Notanda. Inter motiva contritionis imperfectae, Tridentinum duo enumerat, turpitudinem ipsam peccati, et metum gehennae ac poenarum. Reliqua autem motiva contritionis imperfectae sive attritionis ita se habent, ut ad duo praedicta commode reduci posse videantur; cum enim in peccato praeter reatum culpae habeatur etiam reatus poenae, qui ex priore oritur velut effectus ex sua causa, dupliciter possumus detestari peccatum: vel quia est malum aliquod seu culpa, vel quia est inductivum alicuius poenae ex tali culpa infligendae.

Si peccatum hoc altero modo detestamur, habetur attritio ex metu quae etiam dicitur attritio formidolosa, ad quam pertinet etiam attritio concepta ex amore beatitudinis consequendae; qui enim odit peccatum propter amorem aeternae mercedis, abhorret a privatione beatitudinis, et propterea metuit saltem poenam damni, etiamsi forte non metuat ex vi huius motivi poenam sensus.

Si vero in peccato considerare velimus malum culpae, tunc vel detestamur ipsum propter malitiam culpae quatenus contrariam ipsi bono divino secundum se, vel ex alia quadam malitia. Prior detestandi ratio transcendit limites attritionis et reducitur ad contritionem caritate perfectam. Quaelibet autem alia malitia inventa in peccato, non est nisi malitia aut turpitudo eius moralis, quatenus peccatum est aliquid inhonestum in se, et contrarium regulis morum quae consistunt in lege naturali et aeterna (1). Et sic habetur aliud membrum attritionis ex consideratione turpitudinis peccati, quod membrum est genericum, et varias attritiones

(1) Cf. supra, n. 300.

sub se continet, iuxta varias difformitates quae vel in diversis peccatis, vel in eodem secundum diversas rationes et habitudines inesse possunt. Sic alia est difformitas vel turpitudo furti, alia avaritiae, alia luxuriae, etc. Alia est difformitas eiusdem peccati prout est irreverentia in Deum, alia prout est inobedientia divinis mandatis et ita porro. (Cf. Suarez, d. 5, sect. 2, n. 14, 15).

In hac propositione praecipue consideranda venit attritio concepta ex metu gehennae et poenarum; et ratio est quia adversarii contra quos pugnare debemus, facile admittunt honestatem attritionis cuius motivum desumatur ex consideratione turpitudinis peccati. Praeterea, attritio ex metu, perfectionis gradu est omnium infima; quae ergo de ipsius honestate demonstraverimus, a fortiori applicari poterunt aliis attritionum generibus.

304. Cum Tridentinum loquitur de metu gehennae et poenarum, *gehennae* nomen intelligitur de poena aeterna, quae adaequate complectitur poenam damni et sensus; vocabulum autem *poenarum* referendum videtur ad poenas temporales, quia videntur a concilio significari poenae distinctae a gehenna; quae nequeunt esse nisi poenae temporales, sive in purgatorio, sive in hac vita pro peccatis a Deo inflictae. Ait quidem Vazquez (q. 92, a. 1, dub. 3, n. 3), nomine *poenarum* intelligi, aut poenam ipsius gehennae, ut idem sit dicere *ex metu gehennae et poenarum;* aut etiam nomine *gehennae* venire poenam sensus, nomine autem *poenarum* poenam damni; unde etiam negat attritionem posse concipi nisi ex poena aeterna. Sed Lugo et Suarez cum aliis multis melius docent, attritionem de peccatis venialibus ac de mortalibus iam confessis posse concipi, non solum ex metu purgatorii, sed etiam ex metu poenarum temporalium huius vitae, *dummodo considerentur ut a Deo, peccatorum vindice, inflictae.* (Cf. Suarez, disp. 5, sect. 2, n. 15; Lugo, disp. 5, n. 137, 141).

Quidquid sit, in propositione loquimur de attritione concepta ex metu poenae aeternae; et quidem ex poena sensus, potius quam ex poena damni.

305. Attritio ex metu aut formidolosa, vocatur etiam *servilis*, eo quod servorum sit metu duci, in oppositione ad filios qui potius ex amore operantur.

Attritio servilis potest esse: *serviliter servilis*, et *simpliciter servilis*. In primo casu affectus hominis ita est comparatus ut dicat: *nisi esset infernus, peccarem;* talis homo evidenter retinet affectum ad peccatum, nec detestatur ullo modo ipsum peccatum, sed solam poenam peccati (1). Attritio *simpliciter servilis* ea dicitur, in qua propter vitandam poenam aeternam, homo exuitur affectu ad peccatum, ideoque odio habet ipsam culpam; quamvis ratio formalis detestationis non proveniat ex consideratione foeditatis culpae, sed ex poena aeterna ipsi debita.

Hinc fatemur dari posse attritionem formidolosam quae non excludat affectum ad peccatum, imo coniuncta sit cum voluntate peccandi; quare *non asserimus* in propositione attritionem quamlibet ex metu esse bonam et salutarem, sed *tantum dicimus posse dari attritionem* quae sit actus bonus et salutaris; per actum autem salutarem intelligimus illum qui sit dispositio positiva ad iustificationem.

306. Additur in thesi hunc timorem posse esse talem, qui voluntatem peccandi positive excludat. Nimirum: cum dicimus attritionem formidolosam posse esse bonam, tantum asserimus eam nihil mali in se continere neque esse coniunctam cum aliquo actu malo. Cum vero eadem attritio dicitur excludere positive voluntatem peccandi, affirmamus eam esse talem, ut ea stante, impossibilis sit voluntas peccandi. Nam potest dari actus bonus, ex. gr. actus fidei, qui secum patitur voluntatem peccandi; sed attritio de qua loquimur tum est actus in se bonus, tum etiam est motus voluntatis peccato repugnans; ita ut non solum se habeat negative ad peccatum, quatenus homo a peccato cessat, sed sit positiva repugnantia voluntatis quoad ipsum peccatum. Loquimur proinde de actu attritionis absoluto et efficaci, in

---

(1) In attritione serviliter servili homo considerat in poena inferni summum malum, idque ex eo quod adhaeret beatitudini propriae ut summo bono et ultimo fini.

quo necessario contineri debet formaliter aut virtualiter propositum universale non peccandi de cetero. (Cf. Suarez, d. 20, sect. 2, n. 6).

307. Si quaeratur utrum attritio de qua loquimur debeat esse dolor de peccatis appretiative summus, respondere oportet cum distinctione: non est summus absolute; cum enim ratio detestandi desumatur ex poena aeterna, ne incidamus in eam, dolor de peccatis ex hoc motivo conceptus nequit esse super ipsas poenas aeternas, ideoque non est super omnia mala absolute. Est tamen summus hoc sensu, quatenus est super omnia mala quorum metu possumus induci ad peccatum. Et hoc ultimum sufficit ad excludendam omnem voluntatem peccandi, ut planum est; nam alia mala possunt esse ratio cur peccemus, sicut paupertas cum malis temporalibus ipsi adiunctis, causa est vel occasio ob quam multi peccant. Sed poena inferni, aut timor eius, numquam potest esse peccandi occasio, unica enim causa incidendi in eam est ipsum peccatum. Quare, sicut possibilis est haec disiunctio: aut furaris et peccas peccatum furti, aut secus per totam vitam miser eris: sic haec alia est omnino absurda: aut peccas, aut secus damnaberis in aeternum (1). (Cf. Lugo, d. 14, n. 50).

308. Adversarii *a*) Quod attritio ex metu sit actio honesta, negatum est a protestantibus. Lutheri verba videri possunt apud Bellarminum (*De poenit.*, lib. 1, cap. 6, *duodecimo*). Eodem Bellarmino teste (*ib.* lib. 2, cap. 17), posteriores lutherani ab ea sententia recesserunt, admiseruntque timorem poenae esse utilem, atque inde poenitentiam inchoari. — Quoad protestantes recentiores, videri potest *Zeitschrift für*

(1) Ex eo quod timor incidendi in poenas temporales huius vitae possit aliquando esse occasio peccandi, minime sequitur has poenas esse ineptas ad salutarem attritionem de peccatis venialibus aut mortalibus iam confessis; nam supra diximus, eatenus ex poenis temporalibus posse concipi attritionem salutarem, quatenus considerantur ut a Deo inflictae in poenam peccati (n. 304); iam vero, eiusmodi mala sic inspecta, numquam possunt esse incitamentum peccandi, sed erunt semper ratio deterrendi nos a peccato.

k. Th., 1899, 48 sq.; 1904, 1 sq.; 450 sq.; 682 sq. — Protestantibus vix non accedit catholicus quidam doctor, Henricus Krug, qui dissertationem de hac re scripsit anno 1908 cui titulus: *Die Haeresie in der Reuelehre der Iesuiten Lehmkuhl und Noldin.* Ait Krug attritionem ex metu non esse supernaturalem sed procedere ex solis viribus naturae, atque ex inordinato amore proprio; damnat ut haereticam doctrinam quae asserit attritionem formidolosam esse honestam aptamque ad virtutem; fatetur tamen eam esse utilem. Sed si honesta non est in se, ad quid poterit esse utilis? an forte ad peccandum? (Cf. Schultes O. P., in *Der Katholik*, 1908, pag. 160 sq.). — Hunc errorem renovarunt Iansenistarum plurimi, qui attritionem ex metu ut malam damnarunt, nisi cum aliquo amore benevolentiae coniuncta sit.

b) Secundam partem propositionis negarunt quidam ex catholicis saeculi 17 et 18 plus minus iansenismo infecti, qui affirmant certe attritionem ex metu gehennae bonam esse, sed negant per eam excludi voluntatem peccandi nisi coniungatur cum amore Dei. Sic inter alios Witasse, *De sacramento poenit.*, pag. 128 sq.; et pag. 442 sq.

309. Censura. — *Prima pars* est de fide definita in Trid., sess. VI, can. 8, et sess. XIV, can. 5. (Denz. 818, 915. Cf. praeterea n. 746, 898, 1305, 1410 sq. et 1525).

Canones Tridentini, quos citavimus, sic se habent: " Si quis dixerit gehennae metum per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus vel a peccando abstinemus peccatum esse, aut peccatores peiores facere A. S. „.

" Si quis dixerit, eam contritionem quae paratur per discussionem, collectionem et detestationem peccatorum, qua quis recogitat annos suos in amaritudine animae suae, ponderando peccatorum suorum gravitatem, multitudinem, foeditatem, amissionem aeternae beatitudinis et aeternae damnationis incursum cum proposito melioris vitae, non esse verum et utilem dolorem, nec praeparare ad gratiam, sed facere hominem hypocritam et magis peccatorem; demum illam esse dolorem coactum, non liberum ac voluntarium A. S. „.

Secunda pars nullibi est in terminis definita, sed eruitur

evidenter ex Tridentino ut in argumentis videbimus; hinc tenemus eam ut theologice certam et contradictoriam doctrinam ut erroneam.

Nota bene. Antequam ad probationes accedamus quaeri potest utrum idem sit attritionem esse bonam, et per eam excludi affectum ad peccatum.

Respondetur haec duo ratione saltem distingui, ut satis patet; realiter tamen identificari *cum agitur de attritione.* Et dico: *cum agitur de attritione,* quia in fide ex. gr. manifestum est eam esse bonam, nec tamen per eam excludi affectum ad omne peccatum. Sed in attritione id non valet; quia attritio est actus detestationis, ideoque est actus fugae a peccato. Quapropter tota bonitas attritionis in hoc est quod per eam a peccato fugimus. Atqui peccatum residet in voluntatis affectu ad ipsum. Ergo ut attritio sit bona, debet fugere ab hoc affectu ad peccatum; seu, quod idem est, debet excludere voluntatem peccandi. Adverte insuper motivum attritionis formidolosae esse prorsus universale; quia desumitur ex metu gehennae et poenarum, quae incurruntur ex quovis peccato mortali. Ergo ut praedicta attritio sit bona, debet excludere affectum cuiuscumque peccati.

Dices. Ut attritio sit bona, satis est ut *non includat* voluntatem peccandi. Atqui aliud est *excludi* voluntatem peccandi, aliud vero *non includi.* Ergo ex eo quod attritio sit bona, non sequitur per eam excludi voluntatem peccandi.

Respondetur ex dictis distinguendo minorem: Illa duo quae in obiectione ponuntur sunt aliud et aliud ratione, conc.; realiter, subd.: in attritione, nego; in aliis actibus, ut ex. gr. in fide, conc. Et vide infra n. 316, 317; ubi iterum haec repetuntur.

Praecedentia confirmari possunt ex sequenti animadversione:

Adversantur praesenti thesi, ut dictum est, tum Iansenistae, negantes attritionem ex metu esse bonam, tum quidam catholici, admittentes quidem attritionem esse bonam, sed negantes per eam excludi affectum peccandi. Utrique autem doctrinam suam probare contendunt ex Augustino; et sicut Iansenistae ex S. Doctore probare volunt attritionem ex metu

esse malam, illi catholici *ex eisdem Augustini testimoniis* contendunt ea non excludi peccandi voluntatem.

Argumentis quoque utuntur ex ratione desumptis, quae iterum eadem proponuntur sive a Iansenistis, sive ab illis catholicis de quibus sermo est. Igitur ex modo agendi adversariorum ostenditur ab eis impeti eamdem rem, quamvis diversa ratione propositam.

310. Probatur prima pars. Sacra Scriptura hortatur peccatores ad vitandum peccatum ex metu gehennae et poenarum. Atqui Sacra Scriptura nequit peccatores hortari ad malum. Ergo dolor de peccatis ex metu bonus est atque honestus.

Maior. Matth. 3, 7: " Progenies viperarum, quis demonstravit vobis fugere a ventura ira? facite ergo fructus dignos poenitentiae „.

Matth. 5, 29: " Quod si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum et proiice abs te; expedit enim tibi ut pereat unum membrorum tuorum, quam totum corpus tuum mittatur in gehennam „. Similia plurima habentur in novo testamento.

Quoad vetus testamentum, sufficiant haec duo: " Initium sapientiae timor Domini „ (Psal. 110, 10). " Timor Domini expellit peccatum „. (Eccl., 1, 27). Vide etiam *ib.*, 25, 13 sq.

311. Quoad Patres sufficit afferre testimonium S. Augustini, cuius patrocinio numquam non gloriati sunt adversarii nostri, maxime Iansenistae. Ait ergo Augustinus (Serm. 156, c. 13, n. 14): " Qui enim adhuc ideo bene agit quia poenam timet, Deum non amat, nondum est inter filios. Utinam tamen vel poenam timeat. Timor servus est, caritas libera est, et ut sic dicamus, timor est servus caritatis. *Ne possideat diabolus cor tuum*, praecedat servus in corde tuo, et servet dominae venturae locum. Veniet domina et servus abscedet, quia consummata caritas foras mittet timorem „. (M. *P. L.* 38, 857).

In Serm. 161, c. 8: " Modo cum dicis mihi: gehennam timeo, ardere timeo, in aeternum puniri timeo, quid dicturus sum? male times? vane times? Non audeo; quandoquidem ipse Dominus ablato timore subiecit timorem, et ait ubi

dixit: *nolite timere eos qui occidunt corpus*, etc. Cum ergo Dominus timorem incusserit, et vehementer incusserit, et repetendo verbum comminationem geminaverit, dicturus ego sum, male times? Ista non dicam. Plane time, nihil melius times, nihil est quod magis timere debeas „. (M. *P. L.* 38, 882).

Enarr. in Psalm. 127, n. 8: " Ille autem timor nondum castus,.... poenas timet. Timore facit *quidquid boni facit;* non timore amittendi bonum illud, sed timore patiendi illud malum. Non timet ne perdat amplexus pulcherrimi sponsi sed timet ne mittatur in gehennam. Bonus est iste timor, utilis est „. (M. *P. L.* 37, 1682).

In eodem loco paulo ante dixerat (M. *P. L.* 37, 1680): " *Ubi vermis eorum non morietur et ignis eorum non extinguetur.* Audiunt haec homines; et quia vere futura sunt impiis, timent et continent se a peccato. Habent timorem, et per timorem continent se a peccato „.

In Psal. 123, n. 12: " Quomodo si videas avem veluti iam cadere in muscipulam, facis maiorem strepitum ut volet de muscipula, sic et martyres: iam forte aliqui ipsorum intendebant collum in dulcedinem vitae huius; Dominus qui erat in illis, *fecit strepitum gehennarum*, et erutus est passer de muscipula venantium „. (M. *P. L.* 37, 1647). Nec valet dicere Augustinum loqui de iustis. Quomodo enim constat illos martyres fuisse iustos ante martyrium, cum ad id non requiratur status gratiae?

312. Probatur ex ratione. Detestatio peccati est actus bonus. Atqui ex timore gehennae potest homo detestari peccatum, et quidem ita ut nullum affectum servet ad ipsum. Ergo timor gehennae potest esse actus bonus. *Prob. min.* Qui efficaciter vult evitare gehennam, eadem efficacitate vult evitare id omne quod est inductivum gehennae. Atqui omne peccatum sive opere positum, sive intus in animo ac voluntate existens, inducit nos in gehennam. Ergo ex efficaci voluntate fugiendi a poenis aeternis, possumus determinari ad exclusionem voluntatis peccandi; qui enim vult aliquid, etiam vult id omne quod necessarium est ad obtinendum illud. Dicunt illum actum non esse bonum, quia non refertur ad Deum finem ultimum. — Sed hoc nihil valet; quia nulla est

obligatio referendi omnia in finem ultimum actu et explicita, sed satis est relatio implicita.

In hoc argumento, quod valet etiam ad secundam partem probandam, non asserimus timorem gehennae non posse coniungi cum affectu ad peccatum; quia potest utique timor poenae simul esse cum affectu, ipsoque actu peccati; quo fit ut peccatores, quamvis infernum metuant, non ideo statim a peccato abstineant. Sed haec nobis non nocent; quia, ut ab initio iam monuimus, quaestio non est, utrum timor poenae sit necessario et semper actus bonus; sed potius haec alia: utrum timor poenae aeternae possit esse aliquando talis, ut voluntatem peccandi excludat. Huic autem quaestioni affirmative omnino respondemus; si enim est timor efficax vitandi poenam, hic timor secum feret voluntatem efficacem et non meram quamdam velleitatem vitandi omnia quae possunt inducere dictam poenam. Atqui peccatum et nihil aliud quam peccatum potest esse causa supplicii aeterni. Ergo voluntas efficax vitandi gehennam, est voluntas efficax non peccandi.

313. Secunda pars. Attritio ex metu potest excludere positive voluntatem peccandi.

Prob. 1, ex Trid., sess. XIV, cap. 4; in quo declarat sancta Synodus " contritionem imperfectam quae attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, *si voluntatem peccandi excludat cum spe veniae....* non solum non facere hominem hypocritam et magis peccatorem, verum etiam donum Dei esse Spiritus Sancti impulsum „. (Denz., 897, 98).

In his verbis evidenter supponitur, posse dari attritionem conceptam ex metu gehennae et poenarum quae excludat voluntatem peccandi; secus enim illa propositio conditionalis esset omnino inepta. Atqui haec exclusio voluntatis peccandi non attribuitur alteri cuidam causae cum attritione coniunctae, sed ipsi attritioni formidolosae. Ergo eiusmodi attritio per se et sine ullo benevolo amore, potest excludere voluntatem peccandi.

Minor. Quia subiectum verbi *excludat* est *attritio* con-

cepta *vel* ex turpitudinis peccati consideratione, *vel* ex gehennae et poenarum metu. Alterutrum proinde motivum sufficiens dicitur ad excludendam voluntatem peccandi. — Praeterea, Concilium voluit damnare errorem Lutheri; qua de causa, tum in cap. 4, tum in cap. 5, sess. XIV, adhibet ipsa verba Lutheri qui asseruerat per attritionem ex metu hominem fieri hypocritam et magis peccatorem. Atqui Lutherus haec affirmabat de sola attritione ex metu, non vero de illa quae coniuncta esset cum caritate et amore Dei benevolo. Ergo. (Cf. Salmanticenses, disp. 7, n. 45).

314. Eodem modo arguitur ex sess. VI, can. 8 (Denz., 818): definit ibi Concilium, metum gehennae per quem *a peccando abstinemus* non esse malum. Atqui peccatum consistit maxime in interiore affectu voluntatis ad malum. Ergo evidenter supponitur in hoc loco, ipsum gehennae metum, sine ullo addito, posse retrahere voluntatem a quovis peccato.

315. Probatur ex ratione. Efficax intentio finis non patitur affectum ad aliquid quo impeditur consecutio illius finis. Atqui dolens efficaciter de peccatis ex metu gehennae vult efficaciter evitare gehennam. Ergo cum hac volitione simul habere nequit affectum ad aliquid quo mittendus est ad gehennam. Atqui, rursus, affectus interior ad peccatum ducit hominem ad gehennam. Ergo qui dolet de peccatis efficaciter ex metu gehennae, nequit retinere affectum ad peccatum; ideoque cum eiusmodi efficaci attritione ex metu, incompossibilis est affectus ad peccatum; quod est positive et non mere negative excludere voluntatem peccandi.

316. Obiicies 1. Actus fidei est bonus, nec tamen se solo excludit voluntatem peccandi; qui enim vere et sincere credit, potest peccare. Ergo a pari, etiamsi attritio ex metu sit actus bonus, non sequitur inde quod per seipsam, et sine ullo adiuncto amore benevolo, sufficiens sit ad excludendum affectum peccati. Sic multi ex illis theologis Iansenistis et Baianis, qui admittunt doctrinam in Trid. definitam contra Lutherum de honestate attritionis formidolosae; sed tamen requirunt amorem benevolentiae praedominantem ut excludatur af-

fectus peccati. Hinc dicunt: attritio est bona, sed sola attritio ex metu non excludit voluntatem peccandi, nec potest convertere hominem ad Deum.

Resp. dist. antecedens: actus fidei est bonus, ideoque non includit in se affectum peccandi, C.; esset bonus si talem affectum includeret ex natura sua, N. — Item: actus fidei non excludit voluntatem peccandi, si loquamur de peccato infidelitatis, N.; si de aliis, *subd.*: quia motivum fidei aliis peccatis non opponitur, C.; si opponeretur, N. — Dist. etiam consequens: attritio posset esse bona si ex natura sua semper haberet coniunctam voluntatem peccandi, N.; est bona, quia non includit illum affectum, C.

317. Adverto primum, secundam partem propositionis demonstratam esse a nobis argumentis quibus non solum concluditur bonitas attritionis, sed etiam eius vis ad excludendam voluntatem peccandi. Quare, etiamsi secunda pars non posset consequentia logica deduci ex prima, nihil detrimenti pateretur eius veritas et certitudo. Sed tamen adhuc dicimus tenendam esse alteram partem, ex sola connexione quam habet cum priore. Et quoniam obiectio desumitur ex actu fidei, supponamus motivum formale fidei (1) in se includere motum aliquem incredulitatis; absurde tunc actus fidei diceretur bonus. Quod si actus fidei non excludit nisi affectum incredulitatis, ratio est quia motivum fidei aliis peccatis non opponitur. Si autem loquamur de attritione formidolosa, ea dicitur ab adversariis bona; simul etiam dicitur coniuncta cum affectu voluntatis ad peccatum, idque ex natura talis attritionis. Quae duo inter se cohaerere non possunt; neque enim attritio habet aliud bonitatis genus, nisi quod sit fuga a peccato; si ergo voluntas peccatum fugiens propter metum poenarum, interiore affectu peccato adhae-

---

(1) Motivum formale fidei hic sumitur latiore sensu, prout complectitur elementa omnia quae requiruntur ad determinandum exercitium actus credendi; inter quae requiritur non solum auctoritas Dei revelantis, sed etiam pia affectio voluntatis. Quia actus fidei *affective* resolvitur in illam honestatem obiectivam propter quam voluntas imperat assensum fidei.

ret, talis motus voluntatis non potest esse unquam bonus. Non potest, inquam, obiective esse bonus, quamvis aliquando a malitia subiectiva excusari possit.

318. Instatur. Qui de peccatis dolet propter solam poenam, non detestatur ullo modo ipsum peccatum sed solam poenam peccati. Atqui per talem actum non potest excludi affectus peccandi. Ergo.

Resp.: id valet de attritione serviliter servili, C.; de attritione simpliciter servili, N. Distinguo pariter minorem et nego conseq. Quoniam affectus ipse peccandi in gehennam ducit, voluntas efficax vitandi gehennam nequit non evellere ab animo illum affectum; hinc in tali attritione, terminus sive obiectum detestationis est ipsum peccatum, etiamsi ratio detestationis non sumatur ex peccato, sed ex quodam effectu ipsius. Si ergo servilitas huic attritioni aliquando immisceatur, hoc nequit provenire ex motivo detestationis, sed aliunde advenit praeter naturam eius.

Quaeri posset ab eis qui ita obiiciunt, quomodo illa attritio bona sit; cum tamen, ut ipsi volunt, voluntatem peccandi non excludat. In qua re, doctrinam proponunt satis lepidam; nam dicunt hoc timore avocari quidem hominem iustum a voluntate peccandi, non autem hominem peccatorem. Sed cur non peccatorem? Quia talis attritio saltem implicite secum fert hanc conditionem: *si non esset infernus, peccarem.* (Cf. Witasse, pag. 138, 151). Sed tunc, *primo:* talis actus est obiective malus, etiamsi aliquando subiective excusari possit propter defectum advertentiae ad illum animi statum. *Secundo:* si peccator ex metu gehennae de peccatis dolens, eo modo dispositus est quem dicunt, idem asserere oportet de iusto qui ex illo eodem motivo peccare non vult. Si ergo iustus a peccando abstinet propter solum metum gehennae, voluntate sua peccato adhaeret, et propterea peccat.

319. Obiicio 2. Qui dolet de peccatis propter solum metum gehennae, necessario habet hanc voluntatem: *si non esset infernus, peccarem.* Atqui haec voluntas est mala. Ergo dicendum est cum Lutheranis, per attritionem huiusmodi

hominem fieri hypocritam et magis peccatorem, eo quod servilitas sit de essentia timoris servilis.

Resp. dist. mai.: Si ita dolet propter solam gehennam, ut positive reiiciat omnia alia detestationis motiva, C.; si ea positive non reiicit, sed potius ab eis praescindit, N. Contrad. min. et nego cons.

In tota hac quaestione loquimur de illo qui peccatum detestatur ex solo metu; nam si hoc motivum concomitanter se haberet cum aliis nobilioribus, tunc propter haec postrema posset existere non iam quaelibet exclusio voluntatis peccandi, sed etiam perfecta caritas, et sic versaremur extra quaestionem. Agitur ergo de casu in quo unicum motivum detestationis est timor poenarum. Quod vero aliquis doleat de peccatis propter solam poenam, dupliciter exponi potest: vel ita ut comparatio instituatur inter singula detestationis motiva, reiectisque aliis, eligatur solus timor ad detestandum peccatum; vel ita ut de facto detestemur peccatum ex solo metu, non quia reiicimus alia motiva, sed quia eis non utimur, aut quia menti non occurrunt, aut etiam quia hic et nunc non movent animum.

Primus ille modus peccatum continet, et pravum animum. Si enim aliquis, proposita sibi detestabilitate peccati tum quia in se turpis, tum quia oppositi bono Dei, reiicit haec motiva, idem est ac si dicat: quod peccatum sit in se malum, quod sit contra Dei bonitatem, quid ad me? Iam vero, talis actus est evidenter malus, in eoque nulla existit detestatio peccati ipsius, sed tantum poenae peccati. De tali homine recte asseritur, quod anteponit proprium commodum bono Dei, quod ducitur inordinato amore sui ipsius, quod se ipsum constituit finem ultimum, etc.

Nihil autem eiusmodi habetur in eo qui de peccatis dolet tantum propter metum gehennae, quin tamen alia motiva excludat, sed ab eis mere praescindat. " Quia illud motivum, ut dixi, non sumitur ut finis ultimus in quo affectus sistit super omne amabile, quod in illa conditionali significatur; sed est tantum finis proximus qui pro nunc vere et omnino avertit voluntatem ab interno affectu peccati, et *secundum praesentem affectum iudicandum est de hac voluntate.* Immo esset repugnantia quod voluntas ex hoc motivo detestans

culpam, haberet illam voluntatem conditionalem, quia per illammet culpam committeret, et efficeretur poenae rea. Unde ageret contra intentionem quam habet vitandi poenam „. (Suarez, disp. 5, sect. 2, n. 8). Poena igitur dupliciter timeri potest; primo modo, ita ut timeatur ut quid malum, sed non ut summum malum; secundo modo, ita ut timeatur velut summum malum. Hic secundus modus procedit ex eo quod homo seipsum constituat ut finem ultimum; ideoque procedit ex malo aliquo principio, estque in se malus. Si enim homo non poneret in seipso finem ultimum, sed in Deo, impossibile est ut timeat poenam suam tamquam summum malum. (Cf. Suarez, *De spe*, disp. 1, sect. 4, n. 6; Palmieri, pag. 339; et vide infra S. Th., n. 328).

320. Instatur. Qui de facto a peccatis abstinet propter solum metum gehennae, hac non existente, peccaret. Atqui hoc indicat per metum gehennae non esse sublatam omnem voluntatem peccandi. Ergo illa attritio non est bona.

Resp. Conc. mai.; si enim unicum motivum de facto detestationis actum determinans, est timor poenae, deficiente hoc motivo, deficeret actus detestationis. Eodem modo: si unica ratio ex qua aliquis in officio suo continetur est timor poenae, hac sublata non contineretur, sed peccaret. — Sed dist. min.: inde sequitur non tolli ex illo motivo affectum peccandi actualem, N.; futuribilem, C. Et nego consequentiam. Nulla *est* propterea affectio voluntatis ad peccatum in casu proposito, sed *esset si* poneretur illa conditio. Ubi habes peccatum mere futuribile, ex quo nemo damnabitur; sicut nec salvus erit per contritionem futuribilem. — Idem dicatur de illa conditionali: *si non esset infernus, peccarem;* quae duplicem habet sensum ; vel enim indicat iudicium mentis quo video quid de me foret in illa hypothesi, vel actualem adhaesionem voluntatis ad peccatum. In hoc altero sensu habetur mala voluntas, non vero in primo: sicut nihil mali est in eo quod videam, fore ut peccarem plus quam hic aut ille, si versarer in eis adiunctis in quibus hic aut ille versantur.

Ceterum argumentum retorqueri potest. Quia si dixeris ita: *qui dolet ex solo metu, hoc sublato peccaret;* iure respon-

dere possum: *qui dolet ex sola turpitudine peccati, hac sublata peccaret.* Ergo dolor de peccatis quia turpia sunt, non est bonus.

Instabis. Attritio ex metu non quidem necessario includit hanc conditionalem: *si non esset infernus, peccarem;* sed neque includit hanc alteram: *nollem peccare etsi infernus non esset.* Atqui ut esset efficax ad excludendam peccandi voluntatem, deberet hanc alteram conditionalem includere. Ergo.

Resp. conc. mai.; sed nego minorem. Quia inter illa duo: *peccarem si infernus non esset,* et: *nollem peccare etsi infernus non esset,* datur medium; ut voluntas nempe pro hypothesi inferni non existentis, nullum actum ponat, sed se habeat negative aut praecisive. (Cf. Lugo, d. 14, n. 57, 58).

321. Obiicio 3. Qui dolet de peccatis propter metum gehennae, plus detestatur gehennam quam peccatum, quia *propter quod unumquodque tale, et illud magis.* Atqui peccatum detestandum est plus quam gehenna. Ergo.

Resp. dist. mai.: si detestatur peccatum propter gehennam velut totalem causam detestationis, conc.; secus, *subd.:* plus detestatur gehennam quam peccatum, id est, plus efficacitatis habet pro ipso hic et nunc ad detestandum peccatum consideratio gehennae, quam consideratio aliorum motivorum, conc.; plus detestatur, id est, potius vult evitare gehennam quam evitare peccatum, nego. Ad minorem dist.: peccatum est magis detestandum quam gehenna, conc.; adest semper et ubique obligatio ponendi illum actum quo detestemur peccatum plus quam gehennam, nego.

Explico. Si quis detestaretur peccatum propter gehennam tamquam per totalem causam detestationis, id non posset efficere nisi quatenus, comparatis inter se diversis motivis detestationis, praeferret omnibus hoc motivum quod desumitur ex metu gehennae et poenarum inferni. Id autem rursus nequit contingere nisi quia quaerit seipsum velut ultimum finem, et vult evitare malum proprium ut summum malum. Qui autem ita est animo comparatus, certe plus appretiat gehennam quam peccatum. Sed potest optime con-

tingere ut, sine ulla motivorum inter se comparatione, plus hic et nunc afficiatur ad detestandum peccatum ex eo quod est inductivum gehennae, quam ex aliis motivis altioribus, quae altiora motiva non quidem excludit, sed tamen ab eis praescindit. Et in hoc sensu tenet illud celebre effatum quod in obiectione adducitur. Nempe: *Propter quod unumquodque tale, et illud magis.* Atqui hic et nunc moveor ad detestandum peccatum *propter metum gehennae.* Ergo *magis moveor* ad detestationem peccati *ex consideratione gehennae, quam ex consideratione ipsius peccati* secundum se.

Ad distinctionem minoris notandum est peccatum esse certissime quid detestabilius gehenna; imo obligationem adesse detestandi peccatum plus quam gehennam. Sed haec obligatio tandem aliquando non distinguitur ab obligatione caritatis, per quam nos et omnia nostra debemus referre in Deum ultimum finem. Per hanc relationem amamus Deum super omnia ideoque detestamur malum Dei (seu peccatum) super omnia alia mala absolute. Cum vero obligatio referendi omnia ad Deum ultimum finem non urgeat semper, sed tunc tantum cum urget ipsum caritatis praeceptum, ad honestatem singularum actionum satis est ut eas dirigamus ad aliquem finem proximum bonum, qui sit de se ordinabilis ad Deum ultimum finem, neque hanc ordinabilitatem positive excludamus. Et hoc contingit in attritione ex metu, per quam peccator vult evitare gehennam tamquam malum proprium; et consequenter ponit seipsum et suum bonum proprium *ut finem proximum* illius actionis, quin tamen excludat referibilitatem eius ad Deum finem ultimum humanae vitae. Imo hanc referibilitatem quodammodo includit attritio ex metu, quatenus ex ea peccator vult evitare *omne* peccatum, vult consequenter implere *omnia* mandata, inter quae primum et maximum est mandatum caritatis. Est ergo actus attritionis formidolosae imperfectior quam actus aliarum virtutum, maxime caritatis; sed tamen est honestus ex dictis. (Cf. Lehmkuhl, tom. 2, n. 385).

Instabis forte. Qui ponit hic et nunc actum detestationis peccatorum propter metum gehennae, forte nescit dari alia motiva, ideoque dolet de peccatis ex illo motivo tamquam

totali motivo detestationis. Ergo saltem pro illo casu attritio ex metu est mala.

Respondeo negandum esse suppositum antecedentis. Et ratio est, quia peccator scit peccatum esse aliquid contra Deum ultimum finem nostrum; quod si hoc nesciat, non poterit vere et proprie peccare. Qui autem scit peccatum esse aliquid contra Deum, eo ipso scit etiam peccatum opponi bono divino, et consequenter esse detestabile et detestandum ut oppositum bono divino. Hinc igitur fieri non potest ut peccator ignoret eiusmodi detestationis motivum, quamvis fieri potest ut ab eo praescindat; et sic contingit in formando actu attritionis formidolosae.

322. Obiicio 4. Poenitentia est dolor de peccato *quia est offensa Dei.* Atqui attritio ex metu non dolet de peccato quia est Dei offensa. Ergo non est vera poenitentia sed ficta.

Resp. dist. mai.; si reduplicatio illa denotat terminum odio habendum, vel etiam conditionem sine qua peccatum non esset supernaturaliter detestabile, C.; si denotat rationem formalem detestationis, N. Et contrad. min., nego conseq.

Per poenitentiam debemus detestari *peccatum ;* peccatum autem non est id quod nos sanitate corporis privat, aut divitiis, aut commodis corporalibus, sed ibi unice habetur peccatum ubi adest offensa Dei; hanc ergo detestari debemus ut habeatur vera poenitentia. Quapropter, cum quis homicidium patravit de eoque vult poenitentiam agere, non debet considerare homicidium in quantum est inductivum poenae mortis vel carceris perpetui, quae per leges humanas homicidae imponenda sunt; neque etiam quia est aliquid contra rectum rationis ordinem sine ullo ordine ad Deum; sed quia homicidio offenditur Deus; sive dolere debet de homicidio *in quantum est offensa Dei.* Quod totum pertinet ad conditionem requisitam ex parte obiecti materialis detestationis, ut possit esse supernaturaliter detestabile; nam si homicidium non esset Dei offensa, non possemus de ipso poenitentiam agere, sicut non possumus agere poenitentiam de aliqua actione libere a nobis facta contra regulas urbanitatis hominum; nam quamvis ea nobis displiceat propter

amissam inde bonam famam apud homines, non est offensa Dei neque obiectum poenitentiae salutaris.

Sed in peccato sic considerato, adhuc potest excogitari multiplex formalis ratio detestabilitatis, vel quia est oppositum bonitati divinae, vel quia est contra oboedientiam legi divinae debitam, vel quia nos privat beatitudine aeterna, vel quia est inductivum supplicii aeterni. Cum hae omnes rationes peccato competant *in quantum est offensa Dei,* neque enim peccato debetur poena aeterna nisi *ut est Dei offensa,* actus poenitentiae salutaris potest determinari ex qualibet harum rationum.

323. Obiicio 5. Ad veram poenitentiam opus est ut detestemur peccatum ex aliquo motivo quod sit ipsi intrinsecum. Atqui poena aeterna est peccato extrinseca. Ergo cum detestamur peccatum quia inducit poenam aeternam, non detestamur peccatum ipsum, neque habemus veram poenitentiam.

Resp. dist. mai.: Ad veram poenitentiam opus est detestari peccatum, non solam poenam peccati, C.; opus est detestari peccatum propter aliquid ipsi intrinsecum, *subd.:* si intrinsecum peccato significat, vel ipsam eius essentiam, vel aliquid ex ea necessario consequens, C.; si solam peccati essentiam, N. Dist. etiam minorem: poena aeterna est peccato extrinseca, quatenus non est id quod constituit peccati essentiam, C.; quatenus non sit aliquid necessario profluens ex omni et solo peccato, N. Et nego conseq.

Quapropter, esse inductivum poenae aeternae, potest vocari proprietas quaedam peccati mortalis; dicitur enim *proprium* id quod inest enti *omni, soli* et *semper.* Atqui peccatum mortale *omne, solum,* et *semper* inducit poenam aeternam. Non ergo haec est quid peccato extrinsecum.

324. Obiicio 6. Odium cuiusdam mali praesupponit aut secum fert amorem boni oppositi. Ergo odium peccati secum fert amorem iustitiae. Atqui in detestatione peccati propter metum gehennae nullo modo amatur iustitia. Ergo neque ullo modo odio habetur ipsum peccatum, sed sola poena peccati.

Resp. dist. antec.: odium.... secum fert amorem boni oppositi formalem aut virtualem, C.; praecise formalem, N. Distinguo pariter primum consequens; contrad. min. subsumptam.

Voluntas efficax vitandi poenam aeternam, secum fert odium peccati efficax; quod necessario continet propositum vitandi omnia peccata et servandi integram legem Dei. Detestatio igitur peccati ex metu gehennae, continet amorem iustitiae, ut dicunt, *in praeparatione animi.* Unde timor gehennae efficax potest imperare actus omnium virtutum quae praecepta sunt, non excluso actu caritatis perfectae. Ubi adverte bene quod dicimus; *motivum timoris* nequit esse *motivum actus caritatis,* sed potest esse ratio me determinans ad *imperandum actum caritatis* quotiescumque haec sit praecepta. (Cf. De San, n. 674, 675).

325. Obiicio 7. - *a*) Quae ex metu fiunt, sunt voluntaria simpliciter sed involuntaria secundum quid; id est: cum aliquid fit ex metu, retinetur affectus ad rem contrariam, ut patet in vulgato exemplo mercatoris proiicientis ad mare merces suas ex metu naufragii. Ergo in attritione ex metu, retinetur affectus ad peccatum. — *Resp.:* et illud principium est universaliter verum, N.; valet de solis actionibus in quibus ad evitandum malum quod timetur, sufficit ponere actionem quamdam externam, retento affectu voluntatis ad id quod ex metu relinquendum est, C. Cum vero in casu nostro sufficiat ad incurrendam poenam aeternam ipse affectus ad peccatum interius existens, manifestum est hunc ipsum affectum esse eripiendum atque eiiciendum, si quis vult efficaciter vitare gehennam.

b) Sicut per peccatum homo adhaeret creaturae ut ultimo fini, sic oportet ut per poenitentiam adhaereat Deo fini ultimo. Atqui hoc fieri nequit per poenitentiam ex timore poenae, nisi coniunctum habeat amorem Dei. Ergo. — *Resp.* dist. mai.: si agatur de poenitentia perfecta et cui statim debetur iustificatio, C.; si de poenitentia quae sufficit ad avertendam voluntatem ab affectu peccati, N.

326. Obiicio 8. " Timor non est in caritate, sed perfecta caritas foras mittit timorem „. (1 Ioann. 4, 18). Atqui perfecta

caritas nullam actionem bonam potest excludere, seu foras mittere. Ergo timor non est quid bonum.

Resp. dist. mai.: Qui operatur ex caritate nequit simul operari ex timore, ideoque motivum caritatis perfectae impedit, ne, dum ex ea operamur, simul ex timore operemur, C. Timor est contrarius caritati eamque destruit, N.

Vel distinguo aliter: qui scit se caritatem habere et esse iustum (ea certitudine morali quae etiam in hac vita dari potest sine revelatione Dei) non habet cur timeat iudicia Dei, et hoc sensu caritas excludit timorem, C.; timor destruit caritatem, N. (Cf. 2^a 2^{ae}, q. 19, a. 10).

327. Obiiciuntur adhuc plurima ex S. Augustino et etiam ex S. Thoma, in 2^a 2^{ae}, q. 19, a. 4. Ait nimirum Augustinus, quod cum timore poenae " vivit peccandi voluntas „ et similia multa ab adversariis ex Iansenio congesta. (Lege Witasse, pag. 128 sq.).

Resp. 1) Si huiusmodi locutiones S. Augustini sumantur ad litteram, omnino ut sonant, doctrinam continent ab Ecclesia non semel reprobatam. (Lege Denz. 1411 sq. et 1305). Quare vel illae locutiones temperandae sunt, recteque explicandae, vel secus opponenda est adversariis haec propositio ab Ecclesia damnata: " Ubi quis invenerit doctrinam in Augustino clare fundatam, illam absolute potest tenere et docere, non respiciendo ad ullam Pontificis bullam „. (Denz. 1320).

Resp. 2) Augustini dicta intelligere oportet de illo timore in quo poena timetur ut summum malum, in quo nullum est odium peccati sed solius poenae, in quo nullus est amor iustitiae nec formalis nec virtualis. Uno verbo: de timore quem nunc vocamus *serviliter servilem*, quem tamen S. Doctor saepe appellavit *servilem* sine addito; unde videri posset damnare quemlibet timorem servilem. Ratio vero ipsum hoc modo intelligendi ex eo desumitur, quod saepe etiam dixit, ut vidimus, timorem gehennae esse bonum. Si ergo in se bonus est, nequit continere ex natura sua affectum peccandi. Nam secus quomodo esset bonus?

De mente S. Augustini in hac re consule *Zeitschrift für k. Theol.*, 1921, fasc. 1 et 2; pag. 43, 229; de San, n. 651; Ripalda, tom. 3, lib. 2, disp. 22, sect. 5 et 8; Galtier, n. 104 et 112.

328. Ad S. Thomam quod attinet, eadem solutionis principia applicare oportet. Dicit in loco obiecto: " Accidit (timori servili) quod bonum cui contrariatur poena, ametur tamquam finis ultimus, et per consequens poena timeatur tamquam principale malum; *quod contingit in non habente caritatem* „. Ergo omnis timor est malus in eo qui destituitur gratia Dei et caritate? Hoc nequit dici ex doctrina S. Thomae, qui inter dispositiones ad iustificationem requisitas ponit *timorem*. (3 p., q. 85, a. 5). Atqui quod nos ad iustificationem disponit nequit esse malum. Opus est ergo ut S. Thomas loquatur de caritate late sumpta pro amore iustitiae quolibet, ita ut qui *nullo modo* amat iustitiam, constituat seipsum finem ultimum, et timeat poenam ut summum malum. Quo temperamento adhibito, ea sententia recta est. (Cf. Palmieri, thes. 29, et Suarez, *De poenit.*, disp. 5, sect. 2, n. 7, simul cum eis quae habet *De virtute Spei*, disp. 1, sect. 4, n. 9, 10; et sect. 5, n. 1, 2) (1).

PROPOSITIO 21. — Ad sacramentum poenitentiae valide et fructuose suscipiendum non requiritur contritio ex motivo caritatis, sed sufficit attritio, etiam cognita ut talis; neque opus est ut ullum actum amoris initialis adiunctum habeat, praeter eum quem ipsa attritio virtualiter continere dici potest.

329. Notanda. Ex dictis in prop. 18 constat aliquam contritionem requiri ad remissionem peccatorum in sacramento poenitentiae obtinendam; nunc autem quaeritur qualis contritio sufficiat ad sacramentum validum et fructuosum. Dicitur vero sacramentum poenitentiae validum, illud quod constat materia et forma, seu quod in suis elementis constitutivis completum est; ulterius autem fructuosum erit, cum gratiam confert, quae est sacramentorum fructus.

---

(1) Adverte bene quid dicat S. Thomas. Ait nimirum contingere in non habente caritatem ut poena timeatur tamquam principale malum; sed non ait id contingere in *omni* non habente caritatem. (Cf. de San, n. 693; et vide ipsum S. Thom. in a. 6).

Utrum possit dari sacramentum poenitentiae validum sine fructu gratiae (quod theologi vocant sacramentum validum et informe), in hac propositione non disputamus; sed tantum loquimur de sacramento valido et formato.

330. Ad recipiendum sacramenti fructum, evidens est praeter contritionem requiri in poenitente intentionem recipiendi sacramentum, requiri etiam fidem et spem. Sed de his omnibus non est cur loquamur, cum in contritione inclusa sint; qui enim accedit ad obtinendam absolutionem vero dolore instructus, ille credit, sperat et vult peccatorum veniam. Satis ergo est ut quaeramus quid requiratur et sufficiat ex parte detestationis peccatorum, quomodo nempe peccatum detestandum sit, ut eius veniam in sacramento poenitentiae obtineamus.

331. Sententiae. 1) Scholasticorum veterum non pauci requirebant, ut dispositionem, contritionem ex motivo caritatis; id est: contritionem perfectam et per se ante sacramentum iustificantem, sed cum voto sacramenti coniunctam.

2) Satis etiam multi ex antiquis scholasticis dicebant *per se* requiri contritionem perfectam; *per accidens* autem sufficere attritionem. Id est: cum poenitens habet solam attritionem, modo tamen bona fide existimet se contritum, recipit secundum illos veteres fructum huius sacramenti. Igitur per se requiritur contritio, sed per accidens sufficit attritio quae bona fide existimetur contritio. Contra hanc sententiam posita est in propositione particula illa: *etiam cognita ut talis.* Nimirum: non solum sufficit attritio quae existimetur contritio, sed etiam *attritio existimata* **attritio.**

3) Alii theologi, rigorismo Iansenistico satis addicti, distinxerunt contritionem ex motivo caritatis in intensam et remissam; prior illa ad sacramentum non requiritur, utique autem haec altera. Ad hanc sententiam pertinent fere omnes illi theologi contra quos in praecedenti propositione disputavimus, quorum commune principium est: voluntatem peccandi non posse excludi, nisi attritioni accedat aliquis motus caritatis saltem remissus. Dicuntur hi auctores *contritionistae* (cf. n. 293). His accensere oportet P. Billuart, qui etsi in dis-

sert. 4, a. 7, § 2 affirmet non requiri actum caritatis, quamvis remissum, mox tamen in § 3 postulat amorem benevolum, distinctum ab amore concupiscentiae. Amor benevolus, secundum Billuart, tendit in Deum ut bonum in se, non tantum ut nobis bonum; hic idem amor, si est acer ac vehemens, potest iustificare extra sacramentum (cf. *ibid.*, § 4, in responsione ad obi. 1 et 5). Imo, in dissert. 4, a. 2, statuit hanc conclusionem: " *Dico 6:* Attritio seu dolor de peccatis conceptus *ex* seu *cum amore Dei benevolo*, non sufficit ad iustificationem sine sacramento, *saltem extra casum necessitatis, nisi sit intensus ad certum gradum* „. Cui conclusioni, Baiani et contritionistae omnes non difficile subscriberent.

332. 4) Cardinalis Pallavicinus tenuit, praeter attritionem ex metu requiri amorem quemdam benevolum, sed non summum appretiative. Differt haec sententia ab illa quam ex P. Billuart retulimus; nam Billuart requirit amorem benevolum super omnia efficacem et appretiative summum; qui, modo intensus sit, per se iustificare potest sine sacramento actu suscepto; dum Pallavicinus loquitur de amore quodam qui sit efficax sed *non super omnia;* id est: revera inefficax. " Sicut ergo quis dicitur velle efficaciter emere gemmam, si velit dare totum id quod videt necessarium pro emptione gemmae, licet non amet gemmam supra omnia alia bona, ita quis dicitur velle efficaciter amicitiam Dei et abstinentiam a peccato, etiamsi non amet haec bona secundum ipsa super omnia dummodo ita amet ut praeferat omnibus quae sunt vel possunt esse necessaria ad illorum acquisitionem „. (Pallavicinus, *Assert. theol.*, lib. 7, *De sacram. poenit.*, cap. 12).

5) Tandem Wirceburgenses (*De sacr. poenit.*, n. 164, 166) et Tournely (*De sacram. poenit.*, quaest. 5, art. 3), praeter attritionem ex metu requiri dicunt amorem initialem, reducendum ad amorem concupiscentiae aut ad actum spei quo Deus diligitur quia nobis bonus. Quae sententia vix differt nisi forte in modo loquendi ab ea quam defendimus, et quae iam breviter exponenda est.

333. Contra hos omnes dicimus, sufficere solam attritionem formidolosam, quae excludat voluntatem peccandi. Haec

attritio, ex dictis in propositione praecedente, non est dolor de sola poena peccati, sed etiam de ipsa culpa; continet praeterea necessario propositum universale bene vivendi et observandi omnia praecepta Dei. Hinc *virtualiter* includit amorem iustitiae; vel, ut alii dicunt, *in praeparatione animi.*

" Nam *a*) homo vere attritus detestatur offensam Dei et vult sibi reddere Deum propitium; hic autem est gressus versus caritatem Dei;

b) vult servare totam legem divinam, ergo etiam praeceptum diligendi Deum super omnia; et ita habet caritatem in voto seu proposito;

c) vult pervenire ad vitam aeternam, quae est perfectissima cum Deo amicitia; ergo habet caritatem pro fine ultimo „. (Sic Pesch, n. 157).

Igitur eatenus reiicimus sententiam a Tournely et Wirceb. propositam, quatenus hi auctores videntur requirere amorem aliquem *formalem* et *explicitum*, realiter distinctum ab ipsa attritione ex metu; dum nos contenti sumus amore *virtuali* in ipsa attritione implicito, et cum eadem realiter identificato.

Ceterum, ut facile apparet, posita illa attritione quam descripsimus, vix non aderit de facto formalis quidam actus amoris, ideoque ad praxim quod attinet, attritionistae omnes inter se conveniunt; sed tamen ad vim argumentorum perpendendam, oportet quosdam conceptus recte distinguere ex quorum distinctione aliqua utilitas etiam practica promanere potest, ut nempe accurate sciamus, quid a poenitentibus velut necessarium exigendum sit ad percipiendum sacramenti fructum.

334. Censura. *a*) Sententiae omnes quae postulant ut dispositionem contritionem perfectam, habendae sunt ut erroneae. (Denz. 1058, 1536).

b) Sententiae aliae quae requirunt contritionem in gradu remisso, aut amorem quemdam benevolum etc., non possunt inuri ulla nota theologica, propter decretum Alexandri VII. (Denz. 1146). Nihil tamen obstat quominus ipsas reiiciamus ut falsas, nostramque censeamus cum Suarez ut *omnino veram.* (Cf. Suarez, disp. 20, sect. 1, n. 9). Videatur S. Lig. lib. 6,

n. 440, ubi ait hanc doctrinam posse appellari veram aut certam, non obstante decreto Alexandri VII. Inferius (n. 442 ad finem) sententiam contrariam reiicit ut *omnino improbabilem et falsam.* Nec dicas, a S. Alphonso requiri ad attritionem initium quoddam amoris; nam loquitur S. Doctor de amore initiali qui *necessario in attritione includitur.* (Cf. *ib.*, n. 442, obi. III).

Hanc sententiam ex thomistis tenent, Card. Gotti (*De sacr. poenit.*, tract. 9, quaest. 4, dub. 4); Gonet (disp. 7, n. 37); Salmanticenses (disp. 5, n. 230; et n. 302 sq.; et latissime disp. 7, n. 9.... 39....). Quoad Scotistas et auctores Soc. Iesu, non opus est eos singillatim nominare; cum notum sit hanc doctrinam communiter ab eis tradi.

335. Probatur 1ª pars. Sacramentum poenitentiae est institutum ad remittendum peccatum mortale. Ergo nequit praesupponere ut dispositionem necessariam, id quod ante sacramentum actu susceptum remittit peccatum et gratiam confert. Atqui contritio ex caritate concepta, etiam in gradu remisso, iam per se iustificat ante sacramentum. Ergo nequit esse dispositio necessaria ad ipsum.

Prima consequentia probatur; cum enim sacramentum poenitentiae sit *per se* remissivum peccati, impossibile est ut in suscipiente supponat iam peccatum remissum; tum quia eius institutio inutilis esset, tum quia per se numquam posset producere illum effectum, ad cuius productionem institutum fuit.

Quo argumento ostenditur falsitas sententiae primae et secundae ex enumeratis; quia si vera esset sententia secunda, sequeretur in sacramento poenitentiae peccatum remitti tantum per accidens. Atqui remittitur per se, est enim ad hoc institutum. Ergo.

336. Contra sententiam P. Billuart hac ratione arguimus: distinguit hic auctor inter amorem amicitiae et benevolentiae hoc modo, ut benevolentia sit simplex actus voluntatis quo volumus alicui bonum sine redamatione ex parte eius, amicitia autem benevolentiae addat redamationem seu unionem affectuum ad invicem. Atqui si nos Deum amamus propter

bonitatem suam in se bonam, impossibile est ut Deus nos non redamet. Ergo distinctio illa amoris benevolentiae et amicitiae potest quidem inter homines esse realis, quia bene volumus homini vel ignoranti nostrum affectum, vel huic respondere nolenti; si autem transferatur ad amorem hominis in Deum, inter benevolentiam et amicitiam nequit dari nisi distinctio rationis (1).

Ait Billuart: " Quantumvis sit noster erga Deum amor efficax, si ibi sistas et non supponas Deum redamantem, atque se per gratiam communicantem, habes tantum amorem benevolentiae, non amorem caritatis seu amicitiae „. (Dissertatio 4, art. 7, § 1 ad finem). Id est: adest inter illa duo separabilitas per considerationem mentis, C.; in reipsa, N.

337. Probatur 2ª pars contra Pallavicinum aliosque. Ex Conc. Trid. sess. XIV, cap. 4, cuius haec sunt verba: " Illam vero contritionem imperfectam quae attritio dicitur, quoniam vel ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, si voluntatem peccandi excludat cum spe veniae, declarat.... donum Dei esse et Spiritus Sancti impulsum.... quo poenitens adiutus viam sibi ad iustitiam parat. Et quamvis sine sacramento poenitentiae per se ad iustificationem perducere peccatorem nequeat, tamen eum ad Dei gratiam in sacramento impetrandam disponit „. (Denz. 898).

Exinde sic arguitur: Attritio ex metu simul cum sacramento disponit ad gratiam, quia Concilium loquitur disiunctive (*vel.... vel....*) de duplici motivo attritionis ibi memorato. Atqui nequit esse sermo de dispositione tantum remota. Ergo de proxima, quam nempe comitatur ipsa iustificatio; ideoque secundum Tridentinum, per attritionem formidolosam simul cum sacramento obtinetur gratia sanctificans et remissio peccatorum.

---

(1) Amor ille benevolus iustificat, ex Billuart, cum est valde intensus (cf. eius verba, n. 331). Ergo nihil differt ab amore caritatis in gradu remisso, quem contritionistae requirunt; ideoque Billuart incidit in sententiam contritionistarum, quam tamen non vult admittere.

338. *Minor. a*) Quia paulo ante dixerat Tridentinum quod attritio est actus bonus, quo poenitens adiutus, viam sibi ad iustitiam parat; quibus verbis significavit attritionem, etiam extra sacramentum, disponere ad gratiam saltem remote. Statim vero, per particulas adversativas *quamvis.... tamen*, statuitur oppositio quaedam inter attritionem extra sacramentum et in sacramento inspectam. Atqui si tam in sacramento quam extra ipsum remote tantum disponit, nulla oppositio daretur, nihilque significare possent particulae supradictae. Nam tunc sensus esset: *et quamvis sine sacramento non iustificet sed remote disponat, tamen in sacramento non iustificat, sed remote disponit.* Ergo in sacramento attritio disponit proxime.

Dices. Potest dici quod extra sacramentum disponit remotius, in sacramento non tam remote, sed neque omnino proxime.

Respondeo id dici non posse; quia oppositio a Concilio statuta in hoc consistit, quod extra sacramentum ad iustificationem *non perducit*, in sacramento autem ad eam disponit. Si ergo in ipso sacramento non est dispositio proxima, sensus hic esset: et *quamvis extra sacramentum ad iustificationem non perducat*, tamen *in sacramento non perducit.* Qui sensus est manifeste ineptus.

b) In eodem loco paulo inferius haec habentur: " Quamobrem falso quidam calumniantur catholicos scriptores, quasi tradiderint, sacramentum poenitentiae absque bono suscipientium motu gratiam conferre, quod numquam Ecclesia Dei docuit nec sensit „. Unde sic argui potest: motus ille bonus, cuius meminit Tridentinum, ille est quem haeretici impugnabant ut malum; et hac de causa calumniabantur catholicos scriptores. Atqui haeretici non alium motum damnabant nisi attritionem ex metu. Ergo per hunc bonum motum una cum sacramento confertur gratia secundum catholicos scriptores: quorum doctrinam satis clare approbare videtur Concilium. Idque eo vel magis, quod dum Ecclesia dicitur numquam docuisse id quod per calumniam haeretici affirmant, eius oppositum nunc sentire ac docere videatur.

c) In toto hoc capite quarto traditur, tum notio contritionis in genere, tum divisio eius in perfectam et imper-

fectam. Cum vero contritio perfecta iustificare dicatur ante sacramentum actu susceptum, supponitur evidenter quod contritio illa imperfecta cuius mentio fit, in sacramento ipso iustificare valet; secus non apparet ulla connexio rerum ac sententiarum, neque apparet quid sibi velint verba haec: *illam vero contritionem imperfectam* etc. Atqui mentio fit, tum attritionis conceptae ex turpitudinis peccati consideratione, tum illius quae oritur ex gehennae et poenarum metu. Ergo utraque iustificare potest simul cum sacramento.

339. Ad totam rem denuo confirmandam haec advertere satis sit: Mens Patrum Tridentinorum in hac sessione fuit, ut de sacramento poenitentiae traderent *exactiorem* ac *pleniorem definitionem*. Ergo nihil est postulandum praeter ea quae ibi habentur. Atqui nullius amoris initialis ibi mentio fit. Ergo. — *Praeterea:* ille amor efficax, sed *non super omnia,* non est firma voluntas vitandi peccatum; saltem non firmior voluntate quae oritur ex metu efficaci gehennae et poenarum. Ergo inutiliter requiritur. Hinc nonnulli eum ita descripserunt, ut dixerint illum, ut sit efficax, exigere ut sustentetur timore poenarum. Cf. Collet, qui haec habet: " Superest ergo ut initialis amor, non quidem per se solum, cum super omnia non esse supponatur, sed *ratione metus dominantis* quo fulcitur, iustificet in sacramento „. (*De poenit.,* pars 2, cap. 4, n. 683).

Et eadem valeant contra eos qui sustinuerunt necessitatem amoris concupiscentiae aut spei; quae iam includuntur, ex dictis, in ipsa attritione ex metu.

340. Probationes praedictae desumuntur ex Tridentini doctrina, quam protestantes non agnoscunt. Ut ergo proferamus argumentum efficax contra omne genus adversariorum, illud sic potest proponi:

Cum sacramentum poenitentiae sit institutum ad remissionem peccati quoad reatum culpae (ut patet ex dictis in prop. 1), nequit ad ipsum requiri dispositio talis quae per se tollat culpam, sed sufficere dicenda est talis dispositio per quam tollatur affectus ad peccatum. Atqui hic affectus positive excluditur per attritionem formidolosam, ut dictum

est in prop. praecedenti. Ergo nihil aliud praeter eam postulari potest ut necessario requisitum. — Idem est si argumentum proponas hac altera forma: Sacramenta conferunt gratiam non ponentibus obicem. Atqui in hoc sacramento (sicut etiam in baptismate) obex nequit esse peccatum mortale, quia haec duo sacramenta sunt instituta ad delendum ipsum peccatum. Ergo obex nihil aliud est nisi affectus ad peccatum. Atqui hic excluditur per attritionem formidolosam. Ergo haec sufficit.

Hinc vides hanc doctrinam necessario ex eis consequi quae sunt proposita in thesi prima; ideoque doctrina de sufficientia attritionis sensu explicato, legitima consecutione deducitur ex verbis Sacrae Scripturae in quibus de institutione huius sacramenti sermo est.

Praeterea, eo ipso quod contritio ex caritate dicitur non esse necessaria ad suscipiendum hoc sacramentum, logica consecutione deveniendum est ad sufficientiam attritionis ex metu. Quid enim praeter eiusmodi attritionem postulari potest? An amor benevolentiae ad mentem P. Billuart? Sed talis amor reducitur, ut diximus, ad caritatem. An vero amor benevolentiae non efficax super omnia, vel amor concupiscentiae, aut spei? Sed quidquid efficacitatis continet hic duplex amor vel triplex ad detestandum peccatum, inest quoque attritioni ex metu, ut iam numero praecedenti diximus. Ergo sistendum est in attritione ex metu tamquam in dispositione sufficiente ad suscipiendum cum fructu sacramentum poenitentiae.

His argumentis usus est iam suo tempore Melchior Canus, qui in relectione de poenit. sacramento, parte 6, n. 166 (Romae, Forzani, 1890), sic habet: " Rursum nos etiam ante constituimus, attritionem esse idoneam huius sacramenti materiam. Quod si non esset, nec claves Ecclesiae culpam remitterent, nec poenitentiae sacramentum gratiam conferret „. Et paulo post (*ibid.*, n. 174): " Deinde attritio efficax ex timore poenarum supernaturalium idonea dispositio est ad sacramentorum baptismi et poenitentiae gratiam percipiendam, ut cum quis detestatur omnia peccata mortalia et propterea confitetur, ne per peccatum excludatur a gloria vel ne in infernum ignem coniiciatur. Qui etiam si cognoscat

se non habere contritionem, sed solam attritionem, licite accedit ad baptismi et poenitentiae sacramenta suscipienda.... quia sacramentum baptismi et poenitentiae per se ordinantur ad praestandam vitam mortuis. Quare licite sumi possunt ab his qui habent conscientiam peccati mortalis, modo habeant attritionem, qua tollitur obex et complacentia in peccatum commissum „.

341. Corollarium. Ergo in sacramento poenitentiae, homo *ex attrito fit contritus.* Id est: homo qui ante susceptionem sacramenti erat in peccato, per virtutem sacramenti gratiam recipit; ideoque attritio cum sacramento tantam vim habet quoad remissionem peccati, quantam habet ipsa contritio.

Antiqui scholastici, saltem plures, existimarunt attritionem et contritionem solo gradu differre; unde dicebant attritionem in sacramento intendi, et sic fieri contritionem. Similiter etiam: attritio ex metu, accedente motivo caritatis intenditur secundum illos veteres; idemque actus, qui prius erat attritio, fit postea contritio. Patet autem, similem metamorphosim non esse admittendam. (Cf. S. Thomam in loco supra citato, n. 299 ad finem).

342. Obiicitur 1. Potestas remittendi, secundum dicta in prop. 6, potest exerceri etiam in peccata per contritionem remissa. — Praeterea, contritio perfecta non iustificat nisi in quantum includit votum sacramenti; unde sequitur: sacramentum in voto causam esse remissionis peccati, etiamsi requiratur ut dispositio contritio perfecta. Ergo argumentum superius factum (n. 335) non valet.

Resp. ad 1, dist.: et quae in prop. 6 dicta sunt eatenus valent, quatenus sacramentum poenitentiae potest exerceri in peccata nondum remissa, C.; valerent in hypothesi adversariorum, N. " Unde instauratur rursus et confirmatur magis argumentum factum: eatenus vera est potestas remittendi peccata tum quoque cum fertur in peccata non amplius existentia, quatenus ea ferri potest in peccatum nondum deletum ipsumque abolere; atqui in hypothesi adversariorum numquam fieri potest ut potestas exerceatur in peccata praesentia nondum deleta; contritio enim, ut probavimus, ea de-

let; ergo huiusmodi non est vera potestas remittendi peccata. Cum igitur tenendum sit per potestatem clavium peccata vere remitti posse, dicendum est, necessariam non esse contritionem in sacramento poenitentiae „. (Palmieri, thes. 25, I).

Resp. ad 2, dist. antecedens: et sacramenti votum necessarium esset in doctrina adversariorum, N.; necessarium esse intelligitur, data potestate *remittendi* simul et retinendi, C. — Si ad sacramentum poenitentiae requireretur contritio perfecta, sacramentum ipsum non esset remissivum peccati, ut nuper diximus. Ergo nec votum eius posset esse necessarium ad remissionem peccati; quomodo enim potest esse necessarium ad remittendum peccatum votum eius rei, quae non est remissiva peccati? Qui ergo asserunt, contritionem *iustificantem* requiri ante sacramentum, eam autem non esse iustificantem sine sacramenti voto, ea affirmant quae inter se logice non cohaerent.

Instatur. Cum Deus remittit peccatum homini contrito, reapse exercet vere et proprie remissionis actum. Ergo etiam Ecclesia poterit pari modo exercere actum remissionis in peccata per contritionem remissa; ideoque haec duo componi possunt: quod scilicet Ecclesia habeat veram potestatem remittendi, et quod nihilominus praerequiratur contritio perfecta.

Respondetur id non posse admitti; cum enim peccator ponit actum contritionis, statim peccatum eius a Deo remittitur. Ergo si Ecclesiae dat potestatem remittendi peccata circa quae iam praecessit contritio, nihil dat; nam vis contritionis non est destructa per institutionem sacramenti poenitentiae.

343. Obiicitur 2. Ex Concilio Tridentino nihil demonstrari potest; quod sic ostenditur:

1) Patres Concilii noluerunt definire controversiam scholasticam, sed tantum damnare voluerunt errorem Lutheri.

2) Cum in primo schemate decretum diceret attritionem satis esse ad sacramenti huius *constitutionem*, ne ulli catholici censerentur damnati, mutatum est decretum in eam formam quae nunc exstat.

3) In congregatione Episcoporum decreto praehabita,

unus fuit Petrus Guerrero qui defenderet sufficientiam attritionis ex metu; reliqui, vel requirebant contritionem perfectam, vel saltem aliquem amorem initialem. Quid ergo fieri potest ut decretum subsequens in Concilio approbatum, videatur latum secundum sententiam unius contra alios omnes? (Cf. Pallav., lib. 12, c. 10, n. 24 sq.).

Resp. ad 1: Ergo sententia contraria non fuit damnata in Tridentino, C.; non possumus ineluctabilia argumenta deducere ex Concilio, N. Et quidem, argumentis propositis hoc novum addere placet: Contritio est pars sacramenti, quod secundum doctrinam Tridentini omnino affirmare oportet. Contritio quae est pars sacramenti, dividitur a Concilio in perfectam et imperfectam (cf. sess. XIV, cap. 3 et 4). Ergo tam contritio perfecta quam imperfecta potest esse pars sacramenti; quod enim convenit generi, convenit singulis speciebus sub eo contentis.

Ex quibus efflorescit hoc argumentum: attritio ex metu sufficit in ratione partis simul cum absolutione sacramentum constituentis. Atqui id quod sufficit in ratione partis, sufficit etiam ad remissionem peccati et collationem gratiae; quidquid enim sit de sententia quae admittit contritionem validam in ratione partis sed non in ratione dispositionis sufficientis ad gratiam, nemo negat Concilium loqui de partibus sufficientibus utroque modo. Ergo si secundum doctrinam Concilii attritio potest esse pars, est etiam simul dispositio proxima ad gratiam in sacramento habendam (1).

Resp. ad 2: inde aliud non sequi nisi contrariam sententiam non esse damnatam. *Ad 3* autem dico, doctrinam conciliorum non contineri in disputationibus ad decreta praeviis, sed in decretis ipsis. Ad admirationem vero obiicientis, respondere possumus hac alia admiratione: Si in disputationibus praeviis tantus erat favor sententiae obiicientis dispen-

---

(1) Hoc argumentum eodem modo valet, sive dicas actus poenitentis esse partem sacramenti essentialem, sive sensu alio latiore.

Praeterea, quod Concilium dicat contritionem in sacramento disponere ad gratiam, nequit praeiudicare sententiae affirmanti eam esse partem essentialem; nam simul sed sub diversis respectibus potest esse dispositio requisita, et pars essentialis. (Vide supra, n. 78 et 84).

satus, quo modo schema primum illius decreti eo modo elaboratum est, ut sententia illa excluderetur omnino, ac fere ut haeretica damnaretur?

344. Obiicitur 3. Ut demonstrarent Patres Tridentini attritionem esse bonum motum ac praeparare ad gratiam, produxerunt in medium exemplum Ninivitarum. Atqui attritio Ninivitarum coniuncta erat cum caritate, qua sola in antiquo testamento iustificatio obtineri poterat. Ergo Concilium loquitur de attritione cum aliquo amore coniuncta. (Pallav., *ib.*, n. 25).

Respondeo ex obiectione nimium probari; nam sequeretur inde, requiri ut dispositionem ad sacramentum in nova lege eam ipsam contritionem quae in antiqua iustificabat. Sed haec est contritio perfecta. Ergo haec requireretur; quod tamen nec Pallavicinus, nec alii adversarii volunt. Dicendum est igitur exemplum Ninivitarum non afferri a Concilio ad declarandam vim attritionis prout est dispositio ad sacramentum, nam apud Ninivitas sacramentum poenitentiae non existebat; affertur ergo ut ratio eorum quae praecesserunt de bonitate attritionis conceptae ex metu, ex qua incepit poenitentia Ninivitarum. *Quoad poenitentiam Ninivitarum* dico: vel per eam liberati sunt a solis poenis temporalibus, et ad hoc sufficit poenitentia ex metu, seu imperfecta; vel si praeterea obtinuerunt remissionem peccatorum, contritio eorum ex metu exorta, postea ex aliis motivis nobilioribus perfecta evasit, et per hanc iustificati sunt.

345. Obiicitur 4. Ex sessione VI, cap. 6 (Denz., 798): " Disponuntur autem ad ipsam iustitiam.... dum peccatores se esse intelligentes, a divinae iustitiae timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque tamquam omnis iustitiae fontem diligere incipiunt, ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, hoc est, per eam poenitentiam quam ante baptismum agi oportet „.

Unde sic obiicitur: Non minor dispositio requiritur ad sacramentum poenitentiae quam ad baptismum. Atqui ad

baptismum requiritur initium aliquod dilectionis. Ergo et ad poenitentiam.

Resp. initium amoris, de quo Concilium loquitur, intelligendum esse de illo amore qui in ipsa attritione includitur (ex supra dictis, n. 333).

Quod ut pateat, satis est breviter haec notare: Primum schema ita propositum est, ut diceretur requiri aliquod initium amoris (*Actorum*, ed. Görres, tom. 5, pag. 422, linea ultima).

Sed obstitit Dom. Soto, dicens id sibi videri falsum, quia sic indicabatur necessarius amor caritatis. Unde verba illa de necessitate amoris initialis sublata sunt et schema correctum est (Görres, *ib.* pag. 491, linea 14 et pag. 511, 636).

Iamvero, obstiterunt alii, dixeruntque opus esse ut mentio fieret alicuius amoris, non quasi requireretur amor caritatis, sed aliquis amor iustitiae, *non quam homo habet, sed quam cupit habere.* Ideoque tandem schema redactum est ut nunc habetur. (Cf. Görres, *ib.*, pag. 520).

Patet autem illum amorem iustitiae, non iustitiae quam quis habet, *sed quam cupit habere,* satis contineri in attritione ex metu cum spe veniae. Qui enim cum tali attritione atque spe veniae accedit ad sacramentum, vult adipisci remissionem peccatorum et iustificationis gratiam; ideoque reapse cupit et amat iustitiam.

346. Obiicitur 5. SS. Patres ad sacramentum poenitentiae postulabant contritionem; idem dicatur de theologis ante Concilium Tridentinum. Ergo haec doctrina de attritione est *nova.*

Resp. Apud Patres haec tria inveniuntur: *a*) dari sacramentum poenitentiae quod sit remissivum peccati; *b*) ad illud recipiendum, poenitentiam seu contritionem requiri; *c*) poenitentiam seu contritionem ex amore Dei, per se ipsam iustificare. Ergo etsi non tradiderint explicite distinctionem contritionis in perfectam et imperfectam, et sufficientiam posterioris ad sacramentum, id tradiderunt implicite. Idem dicatur de doctrina Sacrae Scripturae. Nulla ergo novitas aut evolutio introducta est per Tridentinum.

Quoad theologos, sufficiat duos nominasse qui ante Tri-

dentinum inter alios omnes eminuerunt: S. Thomam et Scotum. Et de Scoto quidem nullum est dubium quin clarissime hanc rem docuerit; dixit enim sufficere contritionem imperfectam quae excludat voluntatem peccandi. En eius verba (in 4, dist. 14, q. 4, *quantum ad tertium*): "Parum attritus, etiam attritione quae non habet rationem meriti ad remissionem peccati volens tamen recipere sacramentum poenitentiae.... *et sine obice in voluntate peccati mortalis in actu*.... recipit effectum sacramenti, scilicet gratiam poenitentialem.... Alioquin non apparet quomodo sacramentum poenitentiae esset secunda tabula, si numquam per ipsum, ut sacramentum est, posset recuperari secunda gratia amissa „. (Vide aliud testimonium supra n. 29).

Quoad S. Thomam satis est legere ipsum in Suppl. q. 10, a. 1; et q. 18, a. 1. In hoc ultimo loco nihil aliud requirit ad sacramentum poenitentiae nisi ut ex parte poenitentis non ponatur obex. Tum addit haec verba: "Si enim clavis nullo modo ad remissionem culpae ordinaretur, sed ad remissionem poenae tantum, ut quidam dicunt, non exigeretur votum suscipiendi effectum clavium ad culpae remissionem „ (1).

Aliorum testimonia vide apud De San, n. 611; et Palmieri, thes. 26, II, et thes. 32. In hac ultima demonstrat optime Palmieri, quomodo novitatis nota praecipue competat contritionismo.

---

(1) S. Bonaventura censetur a multis inter auctores secundo loco supra (n. 331) numeratos. Et certe verba eius in 4, d. 17, p. 2, a. 2, q. 3, id sonare videntur.

Sed habet alia non pauca, in quibus videtur vix discedere a thesi quam sustinemus. Sic in hoc ipso loco citato ait sufficere ut peccator *probabiliter se disponat per omnium peccatorum detestationem.*

Hanc dispositionem in eo reponit quod quis accedat ad absolutionem *sine voluntate peccandi.* Comparat sacramentum poenitentiae cum baptismo, ita ut utrique eadem sit vis remissiva peccati; ait sacramentum poenitentiae esse ordinatum contra culpam, ad obtinendam gratiam; esse secundam post naufragium tabulam; nihil aliud requiri ad ipsum suscipiendum praeter attritionem qua removeatur obex (cf. verba Bonaventurae supra, n. 33). In quibus omnibus continetur, saltem virtualiter, ea ipsa doctrina quam sustinemus.

Vide superius dicta n. 30 sq., quae cum his magnam habent cognationem.

347. Obiicitur 6. Ad iustificationem obtinendam in sacramento, necessaria est attritio quae voluntatem peccandi excludat non solum privative, sed etiam contrarie. Atqui attritio ex metu sufficit ad exclusionem privativam sed non ad contrariam. Ergo. Sic Billuart.

Resp. dist. mai.: si exclusio contraria significat destructionem peccati, N.; si vero significat voluntatem peccato repugnantem et cum eo incompatibilem in affectu, C. Contrad. min.; et nego cons.

348. Scholion. De Sacramento Poenitentiae valido et informi. Appellatur sacramentum validum et informe, illud quod habet constitutiva omnia essentialia, et hinc est validum; non tamen gratiam producit, qua de causa est *informe* seu privatum *forma* gratiae, quae est sacramentorum effectus.

Quod in aliis sacramentis hoc fieri possit, facile concipitur; quia in eis materia et forma sunt quid omnino distinctum a dispositionibus requisitis ad habendam gratiam. Sed in hoc sacramento existit peculiaris difficultas, quia id quod est dispositio ad gratiam, simul etiam est sacramenti pars. Unde si dispositiones desunt, deest sacramentum ipsum.

Quaestio ergo in hoc versatur: utrum dari possint dispositiones sufficientes in ratione partis, sed insufficientes in ratione praeparationis requisitae ad remissionem peccatorum.

349. Inter dispositiones autem requiritur confessio cum praecedente examine, dolor quoque et propositum.

Defectu confessionis et examinis tantum, nequit dari sacramentum poenitentiae validum et informe. *Quoad examen;* quia si adfuit negligentia graviter culpabilis, dispositio erit positive mala, ideoque sacramentum informe et nullum. *Quoad confessionem;* quia sufficit confessio formaliter integra; si haec desit, iterum habemus pravam dispositionem et confessionem sacrilegam; si vero adest confessio formaliter integra, modo reliqua etiam adsint, dabitur sacramentum validum et formatum.

Igitur restat investigandum, utrum ratione doloris et propositi possibile sit sacramentum poenitentiae validum et informe.

350. Affirmative respondent Suarez et Lugo in hoc casu: Ponamus hominem habentem duo peccata, alterum ebrietatis, iniustitiae alterum. Ponamus insuper illum hominem oblivisci peccati iniustitiae, et dolere de ebrietate ex motivo virtutis temperantiae, quae pertinet ad virtutes *particulares* (cf. n. 150). His positis, sacramentum erit validum, quia adest dolor sufficiens de illo peccato. Sed erit simul informe, cum enim ille homo nullo modo doleat de iniustitia, non potest ipsi haec remitti. Ergo nec remittetur ebrietas, quia non potest remitti unum peccatum sine alio.

Hanc doctrinam reiicimus, quia " contritio necessaria ad sacramentum debet esse talis, ut *virtualiter saltem, propositum universale contineat* non amplius peccandi. Unde contritio aut est eiusmodi aut non est; si non est, non habetur vera contritio quae est pars essentialis sacramenti, et proinde non fit sacramentum; si est eiusmodi, motivo aliquo determinatur quod se extendit ad omnia peccata, et consequenter sufficit tum ad valorem tum ad fructum sacramenti „. (Sic Sasse, pag. 214). Non tamen asserimus confessionem tunc fore sacrilegam, sed nullam.

351. Alii auctores proposuerunt hunc casum: Potest excogitari status hominis habentis dolorem de peccatis obiective insufficientem, qui tamen subiective existimatur sufficiens. Hic dolor est universalis de omni peccato; quare nihil deesse videtur in hac hypothesi ad sacramentum validum, quod tamen erit informe, quia dispositio est *obiective insufficiens.*

Sed haec explicatio videtur improbabilior priore: quare etiam satis communiter a recentioribus non admittitur. (Cf. Lehmkuhl [11], tom. 2, n. 401; Palmieri, thes. 32, *Parergon*).

Et ratio est satis obvia; quod enim existimes te habere verum dolorem, nequit efficere ut illum habeas. Ad sacramentum nempe requiritur *verus dolor.* Sed in casu nostro non datur. Ergo sacramentum non *est*, sed *existimatur.*

352. Quidam alii sustinuerunt, hoc ultimo casu dari non solum sacramentum validum sed etiam formatum. Sic Ballerini, tom. 5, n. 34; Mendive, *De poenit.*, n. 176.... Et certe, si in casu proposito sacramentum est validum, videretur simul dicendum etiam formatum. Sed hoc non apparet quomodo admitti possit; nam tunc sufficere dicendus esset dolor mere naturalis; imo dolor quidam mere negativus, positus in nuda intentione recipiendi absolutionem, sine ulla detestatione peccati.

Corollarium. Ergo sacramentum poenitentiae non reviviscit.

Quomodo in praxi agendum sit in diversis casibus, vide apud moralistas.

PROPOSITIO 22. Ad remissionem peccatorum in sacramento poenitentiae obtinendam, necessarium est iure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia, quae nondum fuerunt sacramentali iudicio rite subiecta. Sufficit autem confessio formaliter integra. (Suppl. q. 6).

353. Notanda. Confessio describi potest hoc modo: *accusatio peccatorum facta idoneo sacerdoti in ordine ad absolutionem obtinendam.* — Non est ergo narratio peccatorum mere historica, sed est *accusatio;* id est: declaratio peccatorum tali modo facta, per quam peccator compareat apud sacerdotem ut reus qui iudicium sacramentale subire postulat ad absolutionem peccatorum obtinendam. Et hoc est quod theologi significare intendunt, cum ad sacramentum poenitentiae postulant *confessionem dolorosam:* qua locutione nolunt praecise affirmare quod dolor debeat praecedere confessionem, sed quod haec fieri debeat in ordine ad obtinendam absolutionem; dolor autem satis est ut ante absolutionem, vel simul cum ipsa habeatur.

354. Confessio dividitur in materialiter et formaliter integram. *Integritas materialis* sita est in accusatione omnium peccatorum mortalium quae quis commisit et nondum rite

confessus est. *Integritas formalis* consistit in accusatione omnium peccatorum mortalium, quae hic et nunc, spectatis omnibus circumstantiis, moraliter homo confiteri potest vel tenetur.

Ergo integritas materialis tunc tantum potest habere locum, cum nulla intervenit oblivio peccatorum mortalium, neque etiam ulla adest ratio sufficiens reticendi peccatum aliquod certo commissum et nondum confessum. Si enim post diligens examen datur oblivio, integritas materialis hic et nunc est physice impossibilis; si vero nulla oblivio intervenit, adsunt tamen rationes quibus licite potest taceri peccatum aliquod, integritas materialis dicitur moraliter impossibilis; quod enim non possumus facere sine gravi incommodo aliorum aut nostro, moraliter impossibile est. Quaenam autem sint illae causae quibus integritas materialis redditur hic et nunc moraliter impossibilis, quaerendum est apud moralistas. Nobis satis sit generatim dicere, *nullam difficultatem ipsi confessioni intrinsecam* posse excusare ab integritate materiali.

355. His positis, in prima parte propositionis dicimus necessariam esse confessionem omnium peccatorum secundum speciem et numerum distincte factam; quae erit obligatio confessionis secundum quod *obiective* existit, atque ex natura sacramenti infertur. In secunda parte loquimur de confessione, prout obligatio eius inspicitur *hic et nunc subiective existens.*

Cum ad rationem sacramenti poenitentiae indifferens omnino sit confessionem esse publicam vel secretam seu *auricularem*, ut dicunt, non opus est ut probemus singillatim necessitatem confessionis auricularis, sed satis est ut demonstremus necessitatem confessionis distinctae. (Vide Trid., sess. XIV, cap. 5; Denz., 901. Cf. inferius, n. 376).

Dicuntur confitenda esse omnia et singula peccata mortalia, *quae nondum fuerunt sacramentali iudicio rite subiecta.* Si enim semel ea rite confessus sis, iam non teneris iterum eadem confiteri, etiamsi forte in ipsa confessione remissa non sint.

Cogita casum de confessione valida sed informi (qui casus

secundum multos auctores dari potest, etsi nobis aliter videatur). Dato casu, peccata per absolutionem tunc non remittuntur, sed remittentur postea cum adsit dispositio ad fructuosum sacramentum sufficiens. Sed quia ex hypothesi sacramentum fuit validum, peccata fuerunt sacramentali iudicio rite subiecta; ideoque eorum confessio de necessitate non est iam iteranda, quamvis de consilio iterari possit.

356. Adversarii. Wicleff, Petrus de Osma, et Protestantes. Dixerat nempe Wicleff: " Si homo fuerit debite contritus, omnis confessio exterior est sibi superflua et inutilis „. (Denz., n. 587).

Petrus de Osma: " Peccata mortalia, quantum ad culpam et poenam alterius saeculi, delentur per solam cordis contritionem, sine ordine ad claves. Confessio de peccatis in specie, fuit ex aliquo statuto universalis Ecclesiae, non de iure divino „. (Denz., 724.... ubi etiam habentur alii errores eiusdem auctoris, quos tamen in synodo provinciali Compluti habita retractavit).

Protestantes antiqui ac recentiores facile admittunt confessionem peccatorum, etiam distinctam, velut aliquid utile ac bonum; sed negant omnino, tum necessitatem sacramenti poenitentiae, tum multo magis necessitatem confessionis distinctae.

Quoad Protestantes antiquos, satis est legere Tridentinum in sess. XIV, cap. 5. (Denz., 900, 901). Quoad recentiores videri potest *Real Enzyclopaedie für protes. Theol.*, 3ª editio, tom. 2, 536....

357. Censura. *a*) Prima pars est de fide definita in Tridentino, sess. XIV, can. 6 et 7. In canone 6° definitur confessionis sacramentalis necessitas de iure divino; in 7° autem necessitas confessionis distinctae secundum speciem ac numerum.

b) Quoad integritatem materialem, Concilium explicite meminit oblivionis involuntariae tamquam causae excusantis ab integritate materiali; idque tum in canone 7, tum antea in cap. 5 eiusdem sessionis (Denz., 900). " Constat enim, inquit Concilium, nihil aliud in Ecclesia a poenitentibus exigi,

quam ut, postquam quisque diligentius se excusserit et conscientiae suae sinus omnes et latebras exploraverit, ea peccata confiteatur, quibus se Dominum et Deum mortaliter offendisse meminerit; reliqua autem peccata, quae diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione inclusa intelliguntur „. De aliis causis, doctrina est omnium theologorum eas existere.

c) Etiam definitum est in Tridentino (*ib.*, cap. 5, initio), confessionis necessitatem derivari ex institutione sacramenti poenitentiae eiusque natura iudiciali. " Constat enim, sic iterum Concilium, sacerdotes iudicium hoc incognita causa exercere non potuisse, neque aequitatem quidem illos in poenis iniungendis servare potuisse, si in genere dumtaxat, et non potius in specie ac singillatim sua ipsi peccata declarassent „. Quid ergo dicendum de doctrina Scoti, qui negavit necessitatem confessionis probari posse ex verbis: *quorum remiseritis* etc. independenter a doctrina Ecclesiae? Respondeo doctrinam Scoti reiiciendam esse, non tamen posse censeri haereticam vel non catholicam. Quia Concilium loquitur de institutione huius sacramenti quam " universa Ecclesia semper intellexit „. Utrum vero independenter a doctrina et sensu Ecclesiae probari possit necessitas confessionis ex Ioann. 20, 23, et Matth. 16, 19, definitum non est. Cumque nonnisi hoc ultimum Scotus negaverit, sententia eius nullam meretur censuram, quamvis ab omnibus reiiciatur ut falsa. (Cf. Suarez, disp. 17, sect. 2, n. 5) (1). Et haec eodem modo valent si sermo sit de necessitate sacramenti poenitentiae, etenim necessitas Sacramenti poenitentiae et necessitas confessionis sunt inseparabiliter coniuncta secundum doctrinam catholicam, saltem extra casum necessitatis, de quo statim.

358. Si quaeratur utrum confessio sit necessaria necessitate medii, sic respondemus: Sacramentum poenitentiae est

---

(1) Ait in hoc loco Suarez: « Quorum opinio (Scoti cum paucis quibusdam) ante Conc. Trid. tolerari poterat, quia nondum erat res satis declarata. Nunc vero posterior dicendi modus certus est, qui est manifeste intentus a Concilio Tridentino ».

necessarium necessitate medii. Atqui sacramentum poenitentiae nequit perfici sine confessione. Ergo confessio aliqua peccatorum tam necessaria censeri debet quam sacramentum ipsum. Et haec doctrina valet etiam in sententia Scotistarum, secundum quos actus poenitentis *sensibiliter manifestati*, sunt saltem necessaria conditio ad perficiendam absolutionem sacramentalem. (Cf. supra, n. 77 et 86).

Quid vero si cum Ballerini dicas nullam requiri manifestationem sensibilem actuum poenitentis ad hoc ut possit dari sacramentum validum? Admissa hac opinione, negare oportet confessionis necessitatem eamdem esse ac necessitatem sacramenti ipsius, idque explicite affirmat Ballerini; imo addit, doctrinam Concilii Tridentini intelligendam esse de necessitate praecepti. " Reliquum ergo est, inquit, ut Synodus loquatur non de necessitate sacramenti, sed de necessitate praecepti positivi, quod interdum cesset urgere „. (Tom. 5, n. 242, ed. 3. Similiter, n. 243).

Quae doctrina nobis placere non potest, tum ex eis quae in prop. 5 de actibus poenitentis diximus, tum vero praecipue ex mox dicendis in thesi praesenti.

359. Prob. 1ª pars. Sacramentum poenitentiae est institutum per modum iudicii. Atqui natura iudicii postulat ut ad sententiam habeatur distincta cognitio causae, et causa hic iudicanda sunt omnia peccata mortalia. Ergo opus est ut in iudicio sacramentali habeatur cognitio distincta omnium peccatorum. Atqui haec cognitio postulat confessionem distinctam ab ipso poenitente faciendam. Ergo.

Minor. Hic est modus quo iudicia ubique terrarum fiunt, scilicet, per distinctam cognitionem causae, saltem in ordinariis rerum adiunctis et ubi nulla adest urgens necessitas. Hac etiam de causa instituitur processus iudicialis. Et quoniam iudicium sacramentale in causa criminali versatur, sicut in aliis causis criminalibus postulatur notitia distincta *de singulis criminibus*, idem dicere oportet de hoc nostro iudicio.

Quod causa in casu nostro peccata sint, facile patet; quia potestas a Christo Domino data est remittendi et retinendi *peccata* ipsa, et non aliud quid.

360. *Minor subsumpta.* In aliis tribunalibus mere humanis, cognitio causae haberi potest aliter quam per confessionem ipsius delinquentis, imo generatim ita *debet* haberi; neque enim rei habent obligationem manifestandi sua crimina vel solent comparere sponte ut iudicentur et puniantur. Sed in hoc tribunali necessario postulatur confessio facta ab ipso reo; *primo,* quia multa peccata sunt mere interna, quorum notitiam nequit habere nisi solus reus; *secundo,* in ipsis peccatis externis et coram aliis patratis, id quod proprie peccatum constituit est quid internum in animo existens; nam actio externa non est peccaminosa nisi prout informatur malitia interioris actus in voluntate existentis; *tertio,* cum hoc iudicium institutum sit ad absolvendum reum a peccatis suis, ad hoc autem interior poenitentia requiratur, evidens est ad absolutionem sacramentalem requiri ut habeatur reus *sponte confessus;* qui enim se non fatetur reum, non est capax absolutionis.

361. Dices. Satis est ut sacerdos iudicet de dispositionibus poenitentis. Ergo confessio peccatorum non requiritur, sed sufficit cognitio dispositionum.

Resp. nego antecedens. Dispositiones utique cognoscendae sunt et de illis est etiam iudicandum, iudicio ad absolutionem praevio. Et ratio est quia exercitium potestatis remittendi et retinendi non est arbitrarium, sed rationabiliter determinandum secundum poenitentis dispositiones. Hoc tamen non sufficit, quia causa iudicanda non sunt dispositiones poenitentis, sed peccata eius; et sententia sacramentalis versatur in ipsa peccata. Uno verbo: " Ad sententiam iudicialem oportet sciri, et *id a quo* absolvitur reus, et *id propter quod* absolvitur. Illud autem a quo absolvi debet poenitens, est peccatum; illud vero propter quod absolvi potest, est poenitentia. Ergo utrumque innotescat necesse est, et non alterutrum tantum „. (Billot, thes. 17, ed. 4, pag. 185).

Praeterea, ad aequitatem servandam in iniungendis poenis, requiritur distincta cognitio omnium peccatorum. (Cf. verba ex Tridentino excripta, n. 357, *c*).

Tandem, " sententia retentionis ex qualitate quoque criminis determinari potest, si exempli gratia res postulet ut

prius aliqua poenitentia aut satisfactio praemittatur; idcirco, ut prudenter ea potestas exerceatur vel remittendo vel retinendo, notitia determinata criminis requiritur „. (Palmieri, pag. 405, ed. 2).

Instabis. In aliis iudiciis criminalibus ideo requiritur cognitio causae quia poena taxanda est; haec enim iudicia sunt ad damnandum reum. Si ergo essent ad absolvendum reum, satis esset notitia dispositionum rei qui absolvendus est. Atqui iudicium sacramentale est ad absolvendum reum. Ergo.

Resp. dist. assert.: Cognitio causae requiritur in aliis iudiciis criminalibus *tantum* ad poenam taxandam, nego; *etiam* conc.

Primo igitur requiritur cognitio causae ut circa illam ius dicatur seu feratur sententia. Falso autem additur sententiam illam consistere in taxanda poena; consistit enim primario in eo quod circa causam *ius dicitur* secundum quod reus, qui damnatur, legaliter infamis habendus est. Constitutio autem poenae est quid consequens sententiam et effectus eius.

In iudicio autem sacramentali per sententiam absolutionis ius dicitur secundum quod reus absolvitur a peccatis ac revera iustus fit.

362. Dices iterum. Saltem confessio omnium peccatorum non requiritur, quia poterunt peccata alia aliis iudicari sententiis.

Respondeo hoc fieri quidem posse in iudiciis humanis, sed non in iudicio sacramentali; quia non potest remitti unum peccatum independenter ab alio. Aliunde vero, nullum est peccatum quod possit remitti nisi in hoc sacramento. Ergo evidenter adest obligatio confitendi *omnia* et *singula* peccata mortalia. Nam singula constituunt causam necessario subiiciendam huic tribunali. Sed singula separatim iudicari et absolvi nequeunt. Ergo.

363. Prob. 2ª pars. Sufficit confessio formaliter integra. Christus Dominus non potuit instituere hoc sacramentum

nisi, prout spectatis adiunctis omnibus, apud homines possibile est; nam secus institutio eius esset inutilis et non remaneret aliud medium salutis nisi contritio perfecta. Atqui, spectatis omnibus, iudicium sacramentale nequit exerceri nisi per confessionem formaliter integram. Ergo haec sola sufficit.

Minor. Integritas materialis cum certitudine vix unquam potest haberi ab illis, quibus ceteroquin hoc sacramentum maxime opus est. Sicut enim illi qui habitualiter a peccato mortali abstinent, facile possunt scire numerum exactum peccatorum, oppositum asserere oportet non solum de maximis peccatoribus, sed etiam de plurimis inter christianos qui satis frequenter peccant. Si ergo ad sacramentum validum necessaria esset confessio materialiter integra, fere numquam posset existere sacramentum validum pro maiore hominum parte; quod patet esse valde alienum ab intentione Christi. (De San, n. 775).

364. Ex praecedentibus sequitur, *in casu extremae necessitatis et ubi aliud fieri non potest, sufficere confessionem mere genericam, cum intentione ac proposito accusationis distinctae.*

Sic tenet iam sententia communis contra quosdam veteres quos enumerat Lugo, disp. 17, n. 7; idque logice sequitur ex dictis in prop. 15 de moribundis absolvendis, etiamsi per alios confessionem petierint; quae est confessio tantum generica (1).

Ratio sic reddi potest: Hoc sacramentum est institutum in bonum fidelium, ut per illud facilior sit assecutio regni caelorum. Ergo illa confessio dicenda est sufficiens ad sacramenti valorem pro casu necessitatis, per quam sufficienter salvatur ratio iudicii sacramentalis. Atqui id obtinetur per illam accusationem genericam; quia peccata mortalia in con-

---

(1) Adverte primum, non esse omnino idem confessionem *genericam* et *formaliter integram.* Qui omisso ex oblivione uno peccato declarat distincte reliqua omnia, efficit confessionem formaliter et non materialiter integram; non tamen efficit confessionem genericam sed specificam. Quare, omnis confessio generice facta iustis de causis, est formaliter integra; sed non omnis confessio formaliter integra, est confessio mere generica.

fuso cognita simul cum notitia dispositionum poenitentis, aliquam praebent cognitionem causae, ideoque processus aliquis iudicialis, etsi incompletus, potest institui. (Cf. Lugo, disp. 17, n. 8 sq.).

Confirmatur ex dictis in numero praecedenti. Quia si ad rationem sacramenti sufficit confessio formaliter integra, huius rei ratio afferenda est ex eo quod ex institutione Christi Domini requiritur et sufficit *confessio peccatorum secundum quod hic et nunc possibilis est.* Atqui peccator in casu necessitatis id totum facit. Ergo. (Cf. Vazquez, in 3 p., q. 91, tom. 4, a. 2, n. 3, n. 35).

365. *Ergo ad validitatem sacramenti poenitentiae sufficit confessio integra peccatorum secundum quod hic et nunc possibilis est.*

Quare, materialis integritas requiritur *in re,* vel *in voto.* Obligatio *obiectiva* extenditur ad integritatem materialem, cui proinde satisfieri oportet cum cessent impedimenta illa, propter quae facta est confessio formaliter integra. Unde peccata ex oblivione, impotentia, aliisque causis relicta, tempore opportuno confitenda sunt; quia obligatio ea confitendi, obiective non extinguitur, sed mere per illas causas suspenditur.

366. De remissione directa et indirecta.

Secundum doctrinam Concilii Tridentini (Denz., 900), " peccata, quae diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione inclusa intelliguntur „. Quod autem dicitur de peccatis oblitis, idem dicendum est de illis quae propter alias causas omissa sunt. Quae omnia dicuntur remitti *indirecte,* non vero *directe. Remissio* enim *directa* ea dicitur, quae fit de peccatis iudicio sacramentali subiectis; quia sententia iudicialis ex natura sua versari debet *in causam cognitam.* Atqui sacerdos in hac causa iudex, *non cognovit* nisi peccata ipsi manifestata. Ergo illa sola possunt esse obiectum absolutionis, seu illa sola remittuntur *directe.*

Remissio indirecta dicitur ea quae non fit vi absolutionis iudicialis, sed vi gratiae sanctificantis per illam productae. Etenim ad remissionem eorum peccatorum quae fuerunt

obiectum absolutionis iudicialis, necessaria est gratia sanctificans, quae non patitur secum ullum peccatum mortale. Ergo si poenitens habeat alia peccata praeter ea quae in confessione aperuit, estque, ut supponitur, ad absolutionem recte dispositus, etiam peccata omissa remittuntur illi vi gratiae per absolutionem obtentae.

Exinde patet quid sibi velit locutio illa theologorum cum dicunt, materiam necessariam sacramenti poenitentiae esse omnia peccata mortalia baptizatorum, ipsis nondum *directe* remissa. Vel ut alii melius explicant, *omnia peccata mortalia baptizatorum nondum rite confessa*. Quae postrema locutio complectitur etiam casum confessionis validae et informis, si forte datur. In tali casu non habetur remissio peccatorum; sed quia adfuit sacramentum validum, et iudicialis absolutio eorum peccatorum quae fuerunt in illa confessione declarata, iam non est necessaria iterata eorum confessio, sed remittentur per vim sacramenti praecedentis, sublato obice qui impedivit fructum ipsius.

367. Obiicitur 1. Ex natura iudicii probavimus in prima parte necessitatem confessionis distinctae ac materialiter integrae. Atqui in secunda parte admittimus posse dari iudicium sacramentale validum, cum confessione tantum generica. Ergo ex natura iudicii nequit aliud probari quam necessitas confessionis genericae; quae vero dicuntur de confessione distincta et integra, non pertinent ad necessitatem sacramenti, sed sunt quaedam praecepta adiuncta.

Resp. dist. mai.; et illa valent de obligatione obiectiva, C.; subiectiva, *subd.:* extra casum necessitatis, C.; in casu necessitatis, N. Contrad. min. et nego conseq.

Ut in argumentis diximus, obiectum huius iudicii sunt *omnia et singula* peccata mortalia. Sed cum saepe impossibile sit confiteri omnia et singula, rectissime inde infertur sufficientia confessionis eorum quae confiteri possumus. Et hoc non solum quia obligatio confessionis nequit esse impossibilis, sed etiam quia confessio eorum quae declarari possunt, sufficit ad sacramentum validum et fructuosum; nam horum primum sine altero nihil proficeret. Quid enim nobis prodesset ad salutem satisfactio huius obligationis, si ea im-

pleta non obtineremus illum fructum ob cuius consecutionem talis obligatio imponitur?

Ergo si confessio fiat secundum facultatem poenitentis, vel aliis verbis: si habeatur cognitio causae, prout hic et nunc a poenitente suppeditari potest, iam habetur ea cognitio causae quae secundum institutionem Christi Domini sufficiens reputanda est. Atqui in casu necessitatis, poenitens manifestat peccata sua quantum ipsi possibile est, per confessionem illam genericam cum voto confessionis distinctae. Ergo. (Cf. Lugo, disp. 17, n. 12; Suarez, d. 23, sect. 1).

368. Instatur. Materia sacramenti debet esse semper eadem. Atqui confessio secundum nos est materia sacramenti, et quidem sensu stricto *materia ex qua*. Ergo debet esse semper eiusdem rationis.

Resp. dist. mai.: in sacramentis quorum materia sunt res corporales, C.; quorum materia sunt actus humani, *subd.:* formaliter eadem, C.; materialiter eadem, N. Conc. min. et dist. cons. ad sensum maioris.

Sic in baptismo materia semper est aqua; et nequit ullo modo mutari propter advenientem casum necessitatis. Sed cum materia sunt actus humani, haec ratio non valet. Quod quidem in confessione vel ex eo fit evidens, quod materialiter necessarium sit eam esse diversam secundum diversum poenitentium genus; nam non omnes habent eadem peccata, neque omnes accedunt eodem modo dispositi; quia alius accedit attritus, alius contritus; in ipsa attritione et contritione dantur gradus diversi.

Loquendo autem de confessione, identitas formalis semper habetur, quia semper exigitur *confessio omnium peccatorum prout hic et nunc possibilis est;* et in ratione actus humani ac moralis, idem valet confessio distincta omnium peccatorum, vel confessio distincta quorumdam cum voto confitendi peccata alia iuste omissa, vel confessio omnium confusa et generica cum voto confessionis distinctae. Nihil etiam arbitrio poenitentis relinquitur, sed ab omnibus idem moraliter exigitur; quia uno vel alio modo, *ab omnibus exiguntur omnia peccata.*

369. Obiicitur 2. Materia huius sacramenti debet esse *confessio*. Atqui accusatio illa generica non est confessio; nullam enim dat notitiam novam confessario de statu poenitentis, cum confessarius iam satis sciat omnes homines esse in genere peccatores. Ergo.

Resp. dist. min.: non est confessio perfecta, C.; incompleta et pro casu necessitatis sufficiens, N. Ad rationem additam, *nego suppositum*. Quia non est de ratione accusationis ut iudici praebeat novam notitiam, sed ut praebeat notitiam iudicialem ac legaliter in ipso processu acquisitam. Sic etiam iudici humano contingere potest ut optime aliunde noverit totam causam iudicandam; nec tamen potest damnare eum quem privata tantum scientia sontem cognoscit. (Cf. Lugo, disp. 17, n. 11).

370. Instatur 1. Absolutio est actus iudicii ac sententiae. Atqui sententia ferri non potest nisi cognita causa in particulari. Ergo confessio generica nequit esse sufficiens, sed debet cognosci causa in particulari; " nec aliter potuit institui de potentia Dei absoluta si institui debuit per modum iudicii, quia esset iudicium caecum, unde non esset verum „.

" *Respondeo*, si esset condemnationis iudicium, non posset institui; verumtamen absolutionis et in gratiam poenitentis potuit „. (Cf. Vazquez, in 3 p., tom. 4, q. 91, a. 2, dub. 1, n. 37). — Vide etiam Noldin, *De Sacramentis* [9], n. 230, 2, in fine; ubi haec habet: " In iudicio humano, quod primario et principaliter in sententia condemnatoria delinquentis per impositionem poenae delicto convenientis consistit, determinata et perfecta causae cognitio essentialiter requiritur; in iudicio autem sacramentali, quod primario et principaliter in sententia reconciliatoria et absolutoria poenitentis consistit, determinata et perfecta causae cognitio essentialiter non exigitur. Etsi per se etiam poena delicto conveniens imponenda sit, ea tamen ad essentiam iudicii sacramentalis non requiritur „.

371. Instatur 2. Absolutio sacramentalis debet ad aliquid directe terminari. Atqui in casu nostro nihil potest excogitari ad quod absolutio possit terminari directe. Quia si dixeris absolutionem directe terminari ad peccata omnia, sequeretur

eorum confessionem distinctam iam non amplius requiri, quod nequit admitti. Si autem dixeris absolutionem terminari directe ad *peccatum in genere*, hoc est absurdum, quia peccatum in genere non existit.

Resp. conc. mai. et nego min. Ad eius probationem eligo secundam partem; et dico absolutionem terminari directe ad omnia peccata illius hominis, sub communi ratione peccati. Neque id obstat, quod non detur in rerum natura ratio peccati ut sic. Nam quamvis hoc sit verissimum, verum est etiam, posse abstrahi et apprehendi rationem peccati. Cum haec ratio abstracta non sit aliquid inane sed habeat fundamentum in rebus, remissio divina seu absolutio, quae est de genere actuum intentionalium, potest respicere directe rationem communem offensae remittendam, ita ut ad remissionem eius directam, sequatur indirecta remissio omnis peccati specifici.

372. Si dicas: Peccatum in genere non datur. Ergo nullo modo est remissibile. *Respondeo,* nego suppositum. Quia non dicimus remitti peccatum in genere, sed remissionem *directe terminari* ad peccatum in genere. Hinc *in forma respondeo:* non datur peccatum in genere, C.; nequit apprehendi ratio obiectiva peccati ut sic, N. — Ergo nequit remitti peccatum in genere, C.; nequit *terminari directa remissio* ad rationem peccati in genere, N. — Sic etiam non existit *homo* habens unum et viginti annos, sed *Petrus* et *Paulus* et *Ioannes* qui habent 21 annos. Et tamen vi legis obligantis ad ieiunium *hominem* 21 annorum, obligantur *Petrus* et *Paulus* et *Ioannes.*

373. Dices tandem: Peccatum in genere non differt realiter a peccato in individuo. Ergo si in genere remittitur, et retinetur in individuo, haberemus idem simul retineri et remitti, quod implicat.

Resp.: non differt re, sed differt ratione, C.; secus, N. — Hinc dist. consequens: retinetur in individuo quoad obligationem illud confitendi distincte, C.; retinetur quoad culpam N. In hoc autem nulla est contradictio; idque ipsum accidit in peccatis ex oblivione relictis, quae remissa manent

quoad culpam, sed simul retenta quoad obligationem confitendi.

Ceterum, tota difficultas retorqueri potest in obiicientem. Nam secundum omnium sententiam, peccata per oblivionem omissa remittentur *indirecte*. Sed quid hoc significat? Videlicet: per absolutionem aliorum peccatorum directam, producta est gratia. Sed gratia fugat omne peccatum, quia fugat *ipsum peccatum*. Ergo si per oblivionem relictum est in confessione peccatum furti, *furtum* remittitur quia remissa est per gratiam *omnis offensa ut sic*. Praeterea etiam furtum illud quoad culpam remissum, retentum manet quoad obligationem ipsum confitendi in individuo ac distincte. (Cf. Suarez, disp. 23, sect. 1).

374. Obiicio 3. Ubi Concilium Tridentinum de confessione loquitur, ex institutione sacramenti poenitentiae deducit necessitatem confessionis distinctae, et negat sufficientiam confessionis factae in genere (Denz., 899). Atqui tamen doctores admittunt in casu necessitatis administrari sacramentum posse, etiamsi solum in genere fiat accusatio. Ergo necessitas confessionis quam Synodus Tridentina declarat, non ea est quae proficiscitur ex institutione et natura iudicii, sed revocanda est ad ius positivum; ideoque confessio distincta pertinet ad necessitatem utique praecepti, non vero ad necessitatem sacramenti. Sic fere ad litteram Ballerini, tom. 5, n. 413.

Respondeo. Haec obiectio, eadem fere ratione a nobis superius proposita est (n. 367). Eam tamen nunc volumus retractare, tum quia in contrarium adducitur auctoritas Tridentini, tum quia occasionem praebere potest quibusdam conceptibus declarandis.

Itaque, concessis maiore et minore, existimamus consequentiam esse omnino negandam. Et ratio est, quia in maiore affirmatur necessaria connexio a Tridentino stabilita inter naturam iudicialem huius sacramenti, et confessionem distincte faciendam. Ergo ex eo quod doctores communiter teneant sufficientiam confessionis genericae pro casu necessitatis, nequit destrui veritas principii in concilio propositi; et conciliatio inter sensum communem doctorum, Concilii-

que sententiam, non est ita quaerenda ut de medio tollatur id quod in Concilio statutum fuit, sed alio modo, ab eis ipsis doctoribus petito, quorum sententia communis proponitur. Quid ergo dicunt doctores communiter, et quomodo respondent ad obiectionem ex Tridentino desumptam? Dicunt nimirum, extra casum necessitatis postulari confessionem distinctam, et si fieri potest, materialiter integram; cumque Tridentinum loquatur in hoc sensu, nullam esse oppositionem inter hanc sententiam et illam aliam doctrinam, quippe in qua sermo sit de casu necessitatis. Neque etiam ullum in eo esse incommodum, quod, propter peculiarem huius sacramenti rationem, alia et alia materia essentialis ipsi assignetur, secundum diversos casus; non quidem alia formaliter, sed materialiter tantum, ut supra diximus n. 368.

375. Praeterea, si necessitas confessionis distinctae revocanda est ad meram necessitatem praecepti divini, quaeri potest quodnam sit hoc praeceptum, et ubi inveniatur expressum in sacris litteris. In quibus, argumentum omnium firmissimum ad demonstrandam confessionis distinctae necessitatem, semper inventum est illud ipsum quo utimur ad probandam existentiam huius sacramenti eiusque naturam iudicialem. Quod si non valet, fatendum est consequenter, nihil solidi haberi in Sacra Scriptura unde probetur necessitas confessionis distinctae.

Ergo necessitas confessionis distinctae potest dici pertinere ad ius positivum, quatenus ipsum sacramentum poenitentiae non est necessarium medium ex natura rei sed ex institutione divina, ut diximus in prop. 3. Attamen institutio confessionis non potest dici ius quoddam positivum sacramento additum, sed cum eo identificatum. Unde ius divinum unde oritur confessio, non est nisi ipsum ius divinum quo sacramentum poenitentiae fuit institutum.

376. Argumentum traditionis.

Concilium Trid. de hac re proposuit sequentem canonem; "Si quis negaverit confessionem sacramentalem vel institutam vel ad salutem necessariam esse iure divino; aut dixerit modum *secrete confitendi soli sacerdoti*, quem Ecclesia catho-

lica *ab initio semper observavit* et observat, alienum esse ab institutione et mandato Christi, et inventum esse humanum A. S. „ (Denz., 916).

Ad statum quaestionis haec advertimus: Si ex traditione probatur necessitas confessionis distinctae omnium peccatorum, iam non opus est quidquam addere de confessione secreta. Cum enim longe durius sit peccata confiteri confessione publica quam secreta, data necessitate confessionis omnium, modus confessionis secreto faciendae maxime commendat benignitatem Ecclesiae, nec potest Ecclesia crudelitatis argui, nisi prout ab ipsa sola dicatur provenire eiusmodi praeceptum.

Satis igitur est ut ex traditione ostendamus, necessitatem confessionis distinctae provenire ex iure divino. Non pauca tamen proferemus, ex quibus ostendetur usus confessionis secretae, atque etiam disciplina Ecclesiae prohibentis ne confessio publica exigatur de peccatis occultis.

Prius proponemus argumentum quod dicitur *praescriptionis*, ut postea descendamus ad testimonia Patrum singillatim perpendenda.

377. Probatur ex praescriptione. Lex confessionis difficilis est, quod nemo unquam negavit; imo diserte affirmatur a Tridentino (Denz., 900). Si ergo lata est ab Ecclesia, oportet ut assignari possit factum illud humanum unde ortum habuit, sive sit edictum cuiusdam Pontificis, aut Concilii canon, aut quid huiusmodi. Atqui non assignatur; imo: quolibet facto ab adversariis assignato, confessio demonstratur iam prius existens, et ut necessaria existens. Ergo non oritur ex lege humana, sed venit a Christo Domino per successionem non interruptam temporum.

Probo minorem. Dixerant primo Protestantes, legem confessionis propositam esse ab Innocentio III in Concilio Lateranensi IV (Denz., 437). Hanc autem esse *inanem calumniam* (Trid., sess. XIV, cap. 5, Denz., 901), facillime demonstratur ex hoc solo facto quod apud sectas orientales confessio viget ac semper viguit. (Cf. Denzinger: *Ritus Orientalium*, tom. 1, pag. 105 sq.; vide etiam *Perpétuité de la foi*, tom. 5, lib. 3, cap. 3 sq.). — Atqui sectae illae ab Ecclesia Romana recesse-

runt ante Innocentium III († 1216); nam separatio totalis facta est iam tempore Photii (869).

Idem patet ex Libris Poenitentialibus Ecclesiae orientalis et occidentalis, qui videri possunt apud Morinum (*De administr. Sacram. Poenitentiae*, Appendix). In eis omnibus manifestissime continetur lex confessionis distinctae et secreto faciendae. Satis sit haec afferre ex Poenitentiale quod dicitur Ioannis Ieiunatoris († 595) quodque iam saltem saeculo nono aut decimo compositum fuit:

" Spiritualis fili: Ego confessionem tuam primario et praecipue non recipio, nec tibi absolutionem concedo, sed per me Deus (illius est enim opus eiusmodi) peccatorum tuorum confessionem suscipit.... Revela igitur et declara coram Sanctis Angelis, nihilque me cela eorum quae a te clam facta sunt, velut si Deo occulta cordium cognoscenti confiteris „. (Apud Morinum, *loc. cit.*, pag. 78).

Confessionis necessitatem ibi probat, allato ad id testimonio illo classico: *quaecumque ligaveritis*, etc.

Sed cum iam nemo sanae mentis dicere audeat confessionem fuisse ab Innocentio III statutam, transeamus ad tempora antiquiora.

378. Dixerunt ergo ex protestantibus alii confessionem secretam primo apparuisse sub Leone Magno († 461). Sed satis est inspicere verba huius Pontificis quae ab adversariis citantur, ut appareat in eis contineri luculentam demonstrationem catholicae veritatis. Verba sunt haec: " Illam etiam *contra apostolicam regulam* praesumptionem, quam nuper agnovi a quibusdam illicita usurpatione committi, modis omnibus constituo submoveri. De poenitentia scilicet, quae a fidelibus postulatur, ne de singulorum peccatorum genere libello scripta professio publice recitetur, cum reatus conscientiarum sufficiat solis sacerdotibus indicari *confessione secreta*. Quamvis enim plenitudo fidei videatur esse laudabilis, quae propter Dei timorem apud homines erubescere non veretur, tamen quia non omnium huiusmodi sunt peccata, ut ea, qui poenitentiam poscunt, non timeant publicare, removeatur tam improbabilis consuetudo.... Sufficit enim illa confessio quae primum Deo offertur, tum etiam

sacerdoti, qui pro delictis poenitentium precator accedit „. (Denz., 145).

In quo praeclarissimo testimonio, supponitur primum necessitas confessionis sacerdoti faciendae; nam certe confessio peccatorum *Deo facta* requiritur ad eorum veniam. Sed ea ipsa quae Deo fit, facienda est sacerdoti. Ergo. Dixerat praeterea S. Leo, indulgentiam Dei *nisi supplicationibus sacerdotum* non posse obtineri. (Denz., 146).

Praeterea, ad urgendam confessionem privatam invocatur *apostolica regula;* et contraria consuetudo quorumdam, dicitur *improbabilis,* id est, *reprobabilis* consuetudo, et *praesumptio modis omnibus submovenda.*

379. Quapropter alii dicunt, institutionem confessionis derivandam esse a tempore persecutionis Decii (250). Ad id probandum, in medium producunt celeberrimum Nectarii factum ex Socrate vel Sozomeno; apud utrumque enim eodem fere modo describitur. Legamus Socratem: "Sub idem tempus presbyteros ecclesiarum qui praeerant poenitentiae, placuit aboleri, idque ob eam causam. Postquam Novatiani se ab Ecclesia seiunxissent, eo quod cum illis qui in persecutione Deciana lapsi fuerant, communicare noluissent, ex illo tempore episcopi poenitentiarium presbyterum albo ecclesiastico adiecerunt, ut, qui post baptismum lapsi essent, coram presbytero ad eam rem constituto delicta sua confiterentur.... Cum hoc institutum diu retinuissent (Homousiani, id est, catholici), tandem Nectarii episcopi temporibus abrogarunt ob facinus quoddam, quod in Ecclesia commissum fuerat. Mulier quaedam nobilis ad poenitentiarium presbyterum accedens, delicta post baptismum a se patrata singillatim confessa erat.... Progressu temporis mulier aliud facinus confessa est, ecclesiae videlicet diaconum cum ipsa stupri consuetudinem habuisse. Id cum dixisset, diaconus quidem ecclesia eiectus est, populus vero graviter commoveri coepit.... Cum igitur eam ob causam ecclesiastici homines dicteriis appeterentur, Eudaemon quidam Ecclesiae presbyter, Alexandria oriundus, episcopo Nectario suasit, ut poenitentiarium quidem presbyterum expungeret, unumquemque vero pro

arbitrio et pro animi sui conscientia ad sacramentorum communionem sineret accedere „. (M. *P. G.* 67, 614).

Narratio Sozomeni sic se habet: " Cum in nullo penitus peccare divinioris cuiusdam naturae sit et humana praestantioris, poenitentibus vero, etiamsi saepius deliquerint, veniam dare Deus praeceperit, cumque in petenda venia peccatum necessario confiteri oporteat, grave ac molestum ab initio iure merito visum est, sacerdotibus, tamquam in theatro, circumstante totius Ecclesiae multitudine, crimina sua vulgare. Itaque ex presbyteris aliquem qui vitae integritate spectatissimus esset et taciturnitate et prudentia polleret, huic officio praefecerunt, ad quem accedentes qui deliquerant, actus suos confitebantur. Ille vero pro cuiusque delicto quid aut facere singulos ac luere oporteret, poenae loco indicens, absolvebat confitentes, a se ipsis poenas criminum exacturos „. (M. *P. G.* 67, 1459). — Statim vero narrat fere eadem ratione ac Socrates, quam ob causam presbyter poenitentiarius sublatus sit. — Integra narratio habetur apud Kirch (*Enchir. fontium,* n. 848).

380. Ex hac duplici narratione habemus: 1) Confessionem peccatorum esse necessariam ad obtinendam eorum veniam; 2) confessionem sacramentalem; quia eam sequebatur absolutio peccatorum; 3) confessionem distinctam (nam illa mulier dicitur a Socrate *singillatim* peccata sua confessa esse), et etiam secretam sive auricularem.

Praeterea habemus ex Socrate, confessionem fuisse antiquiorem constitutione presbyteri poenitentiarii; quia non ait Socrates confessionem tunc primum esse institutam, sed confessionibus audiendis tunc primum *adiectum esse ab episcopis* presbyterum poenitentiarium. Unde sequitur, ante constitutionem illius presbyteri, fidelium confessiones auditas fuisse ab episcopis, sine quorum delegatione non possunt simplices presbyteri a peccatis absolvere in ullo foro. *Confirmatur* id ex Sozomeno, qui ait, *ab initio* iudicatum esse in Ecclesia, ut confessio privatim fieret.

Atqui munus presbyteri poenitentiarii initium habuit medio saeculo tertio. Ergo iam prius confessio privata peccatorum erat in usu Ecclesiae; et quidem ut necessaria.

Quod rursus probatur ex historia Montanismi, ut sequitur (1).

381. Montanistae peccata diviserunt in remissibilia et irremissibilia; priora remittebantur ab Ecclesia, posteriora a solo Deo. Atqui ut Ecclesia eiusque ministri scirent quinam peccassent peccatum remissibile, quinam irremissibile, necessaria erat eorumdem confessio distincta. Ergo origo Montanismi probat iterum, confessionem distinctam viguisse in Ecclesia non iam anno 250 sed 150 et prius etiam.

Si adversarii dicunt eo tempore non fuisse in usu nisi confessionem ac poenitentiam publicam, respondere primo possemus, exhortando ipsos ad confessionem publicam, sed distinctam. Praeterea: dicunt poenitentiam publicam fieri solitam de illis peccatis maximis, quae a Montanistis declarata sunt irremissibilia. Si ergo praeter haec dabantur alia remissibilia, horum absolutio non fiebat per poenitentiam publicam; et falsum est quod asserunt de sola poenitentia publica quae fuerit in usu Ecclesiae.

De hoc argumento conferri potest Pohle (*Dogmatik*[5], tom. 3, pag. 533 sq.).

382. Probatio ex testimoniis Patrum.

Testimonium S. Leonis vidimus iam superius n. 378.

S. Augustinus († 430): "Iudicet se ipsum homo in istis (in peccatis suis) voluntate, dum potest, et mores convertat in melius, ne cum iam non poterit, etiam praeter voluntatem a Domino iudicetur. Et cum ipse in se protulerit severissimae medicinae, sed tamen medicinae sententiam, veniat ad antistites, per quos illi in Ecclesia claves ministrantur; et tamquam bonus iam incipiens esse filius, maternorum membrorum ordine custodito, a praepositis sacramentorum accipiat satisfactionis suae modum.... *Ut si peccatum eius non solum in gravi eius malo, sed etiam in tanto scandalo aliorum est, atque hoc expedire utilitati Ecclesiae videtur antistiti, in notitia multorum vel etiam totius plebis agere poenitentiam*

(1) Probabitur etiam inferius ex testimoniis Cypriani, Tertulliani, Origenis, qui scripserunt ante ortum Novatianismi.

non recuset, non resistat, non letali et mortiferae plagae, per pudorem addat tumorem. (M. *P. L.* 39, 1545).

"*Quosdam quorum crimina manifesta sunt*, a vestra severitate liberatos, a societate tamen removemus altaris, ut poenitendo placare possint quem peccando contempserunt". (Epist. ad Macedonium, 153, M. *P. L.* 33, 655).

Unde S. Augustinus agnovit confessionem ac poenitentiam privatam. (Cf. supra, n. 27, 236).

Quod vero Augustinus loquatur de confessione ut necessaria ad salutem, patet ex dictis superius n. 25 ad finem, et 29. Praeterea, in epist. ad Honoratum, 228, sacerdotes hortatur ut in publicis calamitatibus non fugiant, sed assistant plebi sibi subiectae; huiusque rei causas afferens, ita scribit: "An non cogitamus cum ad istorum periculorum pervenitur extrema, nec est potestas ulla fugiendi, quantus in Ecclesia fieri soleat ab utroque sexu, atque ab omni aetate concursus, aliis baptismum flagitantibus, *aliis reconciliationem*, aliis etiam poenitentiae ipsius actionem, omnibus consolationem *et sacramentorum confectionem et erogationem*? Ubi si ministri desint, quantum exitium sequitur eos qui de isto saeculo vel non regenerati exeunt *vel ligati!* quantus est etiam luctus fidelium suorum, qui eos secum in aeternae vitae requie non habebunt! quantus denique gemitus omnium, et quorumdam quanta blasphemia de absentia ministeriorum et ministrorum!". (M. *P. L.* 33, 1016).

383. *De S. Ambrosio* († 397) narrat Paulinus, notarius eius: "Erat etiam gaudens cum gaudentibus et flens cum flentibus; siquidem, quotiescumque illi aliquis ob percipiendam poenitentiam lapsus suos confessus esset, ita flebat ut et illum flere compelleret.... Causas autem criminum, quae illi confitebatur, *nulli nisi Domino soli*, apud quem intercedebat, *loquebatur*, bonum relinquens exemplum posteris sacerdotibus, ut intercessores apud Deum magis sint quam accusatores". (M. *P. L.* 14, 40).

S. Pacianus († 391): Quid tu facies qui decipis sacerdotem?... Rogo ergo vos fratres, etiam pro periculo meo per illum Dominum, *quem occulta non fallunt*, desinite vulneratam tegere conscientiam. Prudentes aegri medicos non

verentur, ne in occultis quidem corporis partibus, etiam secaturos, etiam perusturos. Peccator timebit? peccator erubescat *vitam praesenti pudore mercari?* (M. *P. L.* 13, 1086).

S. Basilius († 379): "Servanda est ratio eadem in peccatorum confessione, quae in detegendis corporis morbis adhibetur. Quemadmodum igitur corporis morbos non omnibus patefaciunt homines, sed iis qui horum curandorum periti sunt, ita fieri quoque debet peccatorum confessio coram iis qui haec curare possunt„. (M. *P. G.* 31, 1235). Et paulo inferius (1283): "Necesse est iis peccata confiteri, quibus credita est dispensatio mysteriorum Dei„.

Aphraates, Syrus (cuius ultima scripta pertinent ad an. 345): "Virum in praelio vulneratum non piget sapienti medico se committere.... Ita eum qui a Satana percusus fuit, non debet pudere delictum suum confiteri, illudque relinquere, et poenitentiam in remedium postulare. Qui vulnus suum prodere erubescit, gangraena corripietur totumque corpus damno inficiet.... Ei qui in agone nostro superatus est, haec superest via sanitatem recipiendi, ut scilicet dicat: peccavi, et poenitentiam postulet.... Vos igitur, medici, qui insignis Medici nostri estis discipuli, non debetis medicinam iis denegare quibus curatione opus est„.

Quod vero agat de confessione secreta, patet ex eis quae statim subdit: "cumque ipsam (infirmitatem spiritualem) vobis revelaverit, nolite eam publicare„. (*Patrologia Syriaca,* Paris, 1894, tom. 1, pag. 318).

384. *S. Cyprianus* († 258). (Cf. supra n. 73).

Origenes († 253): "Est adhuc et septima licet dura et laboriosa per poenitentiam remissio peccatorum, cum lavat peccator in lacrimis stratum suum et fiunt ei lacrimae suae panes die ac nocte, et cum *non erubescit sacerdoti Domini indicare peccatum suum,* et quaerere medicinam secundum eum qui ait: Dixi, pronuntiabo adversum me iniustitiam meam Domino et tu remisisti impietatem cordis mei„. (M. *P. G.* 12, 418).

"Si quid in occulto gerimus, si quid in sermone solo vel etiam intra cogitationum secreta commisimus, cuncta necesse est publicari, cuncta proferri; proferri autem ab illo, qui et accusator peccati est et incentor. Si ergo in vita prae-

veniamus eum, et ipsi nostri accusatores simus, nequitiam diaboli inimici nostri accusatoris effugimus „. (*Ibid.*, 429).

" Sicut ii qui habent intus inclusam escam indigestam.... si vomuerint, relevantur; etiam ii qui peccaverunt, si quid occultant et retinent intra se peccatum, intrinsecus urgentur et propemodum suffocantur.... Si autem ipse sui accusator fiat, dum accusat semetipsum et confitetur, simul evomit et delictum atque omnem morbi digerit causam. Tantummodo circumspice diligentius, cui debeas confiteri peccatum tuum. Proba prius medicum, cui debeas causam languoris exponere, qui sciat infirmari cum infirmante, flere cum flente, condolendi et compatiendi noverit disciplinam, ut ita demum, si quid ille dixerit, qui se prius et eruditum ostenderit et misericordem, si quid consilii dederit, facias et sequaris; si intellexerit et praeviderit talem esse languorem tuum, qui in conventu totius Ecclesiae exponi debeat vel curari, ex quo fortassis et ceteri aedificari poterunt et ipse facile sanari, multa hoc deliberatione, et satis perito medici illius consilio procurandum est „. (*Ibid.*, 1386).

" Si peccaverimus, debemus dicere: *Peccatum meum notum tibi feci* etc. (Psal. 31, 5). Si enim hoc fecerimus, et revelaverimus peccata nostra, *non solum Deo sed et his qui possunt mederi vulneribus nostris atque peccatis*, delebuntur peccata nostra ab eo qui ait: Ecce delebo ut nubem iniquitates tuas, et sicut caliginem peccata tua „. (M. *P. G.* 13, 1846).

Quibus nihil clarius dici potest, tum de obligatione confitendi omnia peccata, etiam occulta et interna, tum de distinctione inter confessionem secretam et publicam.

385. Tertullianus. — Advertatur primum, scripta Tertulliani catholici pertinere ad finem saeculi secundi, vel initium tertii. Merito ergo recensetur inter auctores saeculi secundi, quia non afferemus nisi testimonia Tertulliani adhuc catholici.

Ait ergo in lib. *De poenitentia*, c. 9: " Huius igitur poenitentiae secundae et unius, quanto in arcto negotium est, tanto operosior probatio, ut *non sola conscientia proferatur, sed etiam actu aliquo administretur.* Is actus.... exomologesis est, qua delictum Domino nostrum confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus *satisfactio confessione disponitur*, con-

fessione poenitentia nascitur, poenitentia Deus mitigatur „. (M. *P. L.* 1, 1243).

Quod Tertullianus agat in hoc loco de confessione distincta, dubium esse non potest. Nam sermo est de confessione ex qua oportet *satisfactionem disponere,* id est: convenientem poenitentiam iniungere secundum diversitatem peccatorum. Atqui ad hoc necessaria est confessio distincta. Ergo.

Agitur praeterea ibidem de confitendis peccatis omnibus, etiam occultis; quod evidenter colligitur ex his verbis: " Plerosque tamen hoc opus, ut publicationem sui aut suffugere, aut de die in diem differre praesumo, pudoris magis memores quam salutis; velut illi qui in partibus verecundioribus corporis contracta vexatione, conscientiam medentium vitant, et ita cum erubescentia sua pereunt.... Videlicet, si quid *humanae notitiae subduxerimus,* proinde et Deum celabimus? An melius est *damnatum latere* quam palam absolvi? „ (*ib.* c. 10). Atqui, non solum haec verba postrema, sed et comparatio a Tertulliano adhibita, excludunt clarissime hypothesim confessionis de solis peccatis publicis. Tandem, paulo superius (c. 4) enumerantur peccata quae per baptismum delentur, his verbis: " Omnibus ergo delictis seu carne seu spiritu, *seu facto seu voluntate commissis,* idem (Dominus) et veniam per poenitentiam spopondit „. Atqui eadem sunt peccata quibus constituitur materia poenitentiae secundae, ut planum est ex toto libro *de poenitentia:* poenitentia autem secunda postulat *ut proferatur conscientia,* nempe ut praecedat confessio ex qua satisfactio disponenda est. Ergo fieri debet confessio distincta de omnibus peccatis, etiam internis.

386. Si dicas Tertullianum loqui de confessione publica, non de auriculari, *respondeo primo:* transeat totum. Neque enim inde aliud sequeretur, nisi a Tertulliano praescribi confessionem publicam etiam de occultis peccatis. Quod tamen non ab Ecclesia sed a Tertulliano est. Paulo ante vidimus Origenem clare distinguentem confessionem publicam a secreta. (Vide etiam supra n. 379, 380).

Resp. secundo negando assertum. Nam sicut manifestum est a Tertulliano describi in eo loco *poenitentiam publicam,* non tam clare apparet sermonem esse *de confessione publica.*

" Respondeo, ait Suarez (disp. 21, sect. 2, n. 8), duobus modis potuisse poenitentiam illam esse publicam, primo quoad actionem poenitentiae, non vero quoad causam.... Alio modo solebat esse publica, non tantum actio, sed etiam causa seu confessio peccati propter quod poenitentia fiebat; et tunc multo certius existimo, in hoc foro (poenitentiae sacramentalis) numquam id factum esse ex praecepto Ecclesiae aut confessoris, nisi quando ad publicam satisfactionem et tollendum scandalum de publico peccato, id necessarium erat „. Cum vero Tertullianus distinguat *prolationem conscientiae* ab actu quo poenitentia administratur, id est: confessionem ab actione poenitentiae, nihil cogit ut intelligamus Tertullianum de confessione publica, sed de poenitentia publica.

387. *De Patribus Apostolicis,* primum hoc in genere notamus: Ex dictis in prop. 4, ineunte saeculo secundo apparet iam in Ecclesia exercitium potestatis remittendi peccata lapsis post baptismum. Ergo etsi ne unum quidem verbum de confessione distincta apud ipsos occurreret, concludere oporteret exercitium remissionis peccatorum locum habuisse per confessionem distinctam. *Et probo consequentiam.* Nam ut audivimus ex Tertulliano et Origene, ad finem saeculi secundi et initio tertii, invenitur usus confessionis distinctae, et quidem ut necessarius ad salutem; nullae praeterea controversiae apparent, nullius innovationis vestigium. Atqui si usus confessionis distinctae ortum habuisset saeculo tertio, haec omnia inexplicabilia sunt; cum enim confessio generica nullius difficultatis sit, contra vero specifica, transitus ex faciliore illo remittendi genere ad aliud difficilius, adverti debuit. Ergo etsi apud antiquissimos illos Patres non occurreret nisi exercitium potestatis remittendi, non posset assignari aliud discrimen inter Patres Apostolicos aliosque recentiores, nisi quod hi postremi explicatius elocuti sunt illud ipsum quod apud illos priores formulis communioribus invenitur (1).

(1) Disputationes de hac materia quae saeculo secundo habentur, spectant ad Montanismum. Sed haeresis Montanistarum nihil officit necessitati confessionis distinctae, imo eam apprime confirmat; quod iam superius notavimus, n. 380.

388. In praecedenti argumento concessimus vel transmisimus, nullam mentionem occurrere in Patribus Apostolicis de confessione distincta. Sed nunc contendimus, non esse id concedendum. Ut autem hoc ostendamus praeter testimonia SS. Polycarpi et Ignatii superius adducta (n. 75), haec alia afferimus:

S. Clemens Romanus († 100): "Quaecumque igitur deliquimus et fecimus seducti a quodam ex adversarii servis, eorum remissionem imploremus.... Melius est enim homini peccata sua confiteri, quam indurare cor suum„. (1 Cor. 51, 1-3. Apud Funk, tom. 1, pag. 165, ed. 2, Tubingae, 1901).

"Quamdiu in hoc mundo sumus, peccatorum quae in carne gessimus, ex toto corde poenitentiam agamus, ut a Domino salvemur dum poenitentiae tempus habemus. Postquam enim e mundo exivimus, non amplius possumus ibi confiteri aut poenitentiam agere„. (2 Cor. 8, 2-3, F. 1, pag. 193).

"Vos igitur, qui seditionis fundamenta iecistis, in obedientia subditi estote presbyteris, et correctionem suscipite in poenitentiam, genua cordium vestrorum flectentes„. (1 Cor. 57, 1, F. 1, pag. 171).

In his testimoniis poenitentia et confessio exhibentur ut necessariae; remissio per confessionem imploranda dicitur *quorumcumque delictorum;* poenitentiae praesunt presbyteri seu sacerdotes, a quibus corripiendi sunt illi qui seditionis fundamenta iecerunt. Ab eisdem ergo corripiendi erunt etiam illi qui deliquerunt seducti ab aliquo ex adversarii servis; nam adversarii nomine hic significatur diabolus, cuius servi illi sunt, a quibus iacta dicuntur fundamenta seditionis.

389. In *Didache* (c. 4, n. 14) habemus: "In ecclesia confiteberis peccata tua, neque accedes ad orationem in conscientia mala„. (F. 1, 15). *Ibidem*, c. 14, n. 1: "Die dominica autem convenientes frangite panem et gratias agite postquam delicta vestra confessi estis, ut sit mundum sacrificium vestrum„.

Barnabae Epistola (c. 19, n. 12): "Confiteberis peccata tua. Non accedes ad orationem in conscientia mala„. (F. 1, 95).

Oratio in hoc duplici testimonio intelligitur sumptio Eucharistiae, nam secus inutiliter postularetur bona con-

scientia, quia etiam peccatores orare possunt. Est igitur oratio coniuncta cum *fractione panis*, seu cum participatione ex sacrificio eucharistico. Praeterea " in his duobus textibus exhibetur confessio ut medium consequendi peccatorum remissionem, et nihil prohibet quin praefata verba de confessione sacramentali intelligantur „. (Sic Tanquerey, *De poenit.*[12], n. 103. — Vide etiam Palmieri, thes. 33; De San, n. 784 et Pesch, n. 136).

Dices. Confessio in his locis nequit intelligi nisi generica et mere ritualis, similis illi quam adhuc faciunt fideles ante sumptionem Eucharistiae per recitationem *confiteor*. — Quod confirmatur ex eo quod meliores critici ita sentiunt.

Respondeo. Fatendum est, difficile probari posse ex his solis testimoniis necessitatem confessionis distinctae. Nemo tamen negaverit, locutionem illam: *confiteri peccata sua*, melius aptari confessioni distinctae quam genericae. Quod attinet ad criticos, optandum esset ut, praeter nudam affirmationem, aliquid afferrent ad demonstrandum intentum. Cur enim prohibeat critica, quominus testimonia illa ex se indeterminata et ambigua, explicemus per alia posteriora in quibus sine ambiguitate sermo est de confessione distincta?

Sed instant: Si verba *Didaches* intelligantur de confessione distincta et sacramentali, sequeretur hanc fuisse frequentiorem in primitiva Ecclesia quam nunc est. Atqui hoc nequit admitti.

Resp. nego mai. Quia eatenus illud sequeretur, quatenus in illis verbis contineretur obligatio confessionis faciendae quotiescumque sumenda sit Eucharistia. Hoc autem non dicitur, sed confessio asseritur necessaria pro illis tantum qui habent peccatum.

390. Rationes congruentiae indicantur in *Catech. ad Parochos*, part. 2, cap. 5, n. 37. Eas latius evolvit Tanquerey (*op. cit.*, n. 123). Ceterum, adversarii ipsi non diffitentur confessionem esse multis titulis valde convenientem; quare non opus est ut hoc argumentum amplificemus.

391. Obiicitur 1. Nectarius abrogavit confessionem, quod constat ex narratione Socratis et Sozomeni (cf. supra, n. 379). Immo exemplum Nectarii " omnes fere Episcopi postea secuti sunt „, ut refert Sozomenus. Atqui id non effecisset si confessio fuisset a Christo instituta. Hinc illa verba Calvini: " Hic, hic aures asini isti arrigant! Si lex Dei esset auricularis confessio, qui ausus esset Nectarius eam refigere ac convellere? (*Instit.*, l. 3, c. 4).

Resp. Neg. maiorem; vel si vis distinguo: abrogavit tum munus presbyterii poenitentiarii, tum etiam poenitentiam publicam, ex directione et ordine illius faciendam, *trans.;* ipsam confessionem, *subd.:* confessionem publicam, iterum transmitto; confessionem secretam, N.

Quid Nectarius sustulerit, cum omnimoda certitudine non constat. Videtur sustulisse munus presbyteri poenitentiarii (et in hoc facile omnes conveniunt); sed quia eiusmodi munus videtur fuisse in hoc positum, quod post confessionem apud illum secreto factam, agenda esset poenitentia publica (et forte etiam confessio publica) secundum modum satisfactionis a poenitentiario impositum, hinc diximus a Nectario abrogatam esse una cum munere poenitentiarii, etiam poenitentiam publicam ex mandato eius faciendam. (Cf. Palmieri, thes. 34, IV; De San, n. 832; Pesch, n. 382).

392. Sed hanc controversiam possumus impune praetermittere; quia multis constat nullo modo fuisse sublatam confessionem per factum Nectarii.

Quoad Ecclesiam occidentalem, satis superque sit revocare in mentem verba S. Leonis superius recitata. Mortuus est autem S. Leo, anno 460, Nectarius vero 395.

Quoad Ecclesiam orientalem, *primo:* post Nectarium Constantinopoli sedit S. Chrysostomus, qui in Synodo ad Quercum (anno 403) accusatus est " quod licentiam peccantibus praebeat sic docens: si iterum peccasti, poeniteat iterum, et quoties peccaveris veni ad me, ego te sanabo „. (M. *P. G.* 103, 111; et Mansi, tom. 3, pag. 1146). Statim autem videbimus S. Chrysostomus exercuisse artem sanandi peccatores per confessionem distinctam ac secretam. *Secundo:* S. Nilus († 430), Chrysostomi discipulus: " Sic tu itaque Sacerdos, inquit, ne

despicito, sed potius amplectere cor contritum et humiliatum.... verba accipiens compunctorum pro proprio peccato, et immensa cum animi deiectione tibi sua scelera confitentium „. (M. *P. G.* 79, 502). *Tertio:* Anastasius Sinaita († 599) in oratione *De Sacra Synaxi*, scribit: " Confitere Deo per sacerdotes peccata tua. Condemna actiones tuas et ne erubescas.... Pete misericordiam, pete veniam.... ut digne ad tanta mysteria accedas, ut pura conscientia corpus et sanguinem participes „. (M. *P. G.* 89, 834). *Quarto:* Poenitentiale Ioannis Ieiunatoris, de quo iam alias locuti sumus, de confessione distincta et secreta explicatissime loquitur. Iamvero, hoc poenitentiale compositum est secundum traditiones Ecclesiae Constantinopolitanae, quam Ioannes Ieiunator rexit usque ad annum 595. Idem dicatur de aliis poenitentialibus orientalis Ecclesiae, quae habentur apud Morinum, Denzinger, aliosque.

Quod vero ait Sozomenus, Nectarii exemplum imitatos esse omnes fere episcopos, id quod diximus omnino confirmat. Quia si constat, ut demonstravimus, episcopos Nectario posteriores non sustulisse confessionem secretam, ergo nec sustulit eam Nectarius.

393. Instatur. Tum Socrates tum etiam Sozomenus expresse affirmant, datam esse singulis potestatem accedendi ad sacrorum mysteriorum communionem, prout quisque sibi conscius esset ac fiduciam sui haberet. Dicunt etiam, magnam exinde corruptionem morum ac dissolutam vivendi rationem ortam esse. Ergo revera Nectarius abrogavit institutum ipsum confessionis.

Resp. ad 1: distinguo assertum: poterant libere accedere ad sacra mysteria, id est: sine coactione aliqua ex parte poenitentiarii in foro externo, C.; secus, N. Etiam nunc fideles accedunt ad sacra mysteria *prout sibi conscii sunt;* neque inde sequitur non existere confessionem.

Dicendum est igitur, presbyterum poenitentiarium exercuisse iurisdictionem, etiam in foro externo, ita ut esset quasi iudex quidam ecclesiasticus, ad quem peccata publica deferenda erant. Hoc enim clare indicant verba illa Sozomeni, cum ait, per abrogationem poenitentiarii " ansam....

singulis datam esse.... ut delicta sua invicem amplius non coarguant „. Ius ergo erat poenitentiario datum, ut in fidelium mores posset inquirere; ipsis praeterea fidelibus officium inerat deferendi ad poenitentiarium quaedam crimina. Cum vero his omnibus licentiae morum fraenum aliquod iniiceretur, facile intelligitur quomodo abrogatio muneris poenitentiarii vergeret in dissolutiorem quemdam vivendi modum.

394. Obiicitur 2. Ex S. Chrysostomo, qui non semel, sed saepe, ait, confessionem peccatorum distinctam esse quidem faciendam, sed soli Deo, ita ut dissertis verbis excludat ministerium hominum. Atqui hoc modo loquendi destruitur confessio sacramentalis quam tradit doctrina catholica. Ergo saltem Chrysostomus nobis adversus est.

Resp. dist. mai.: Et illa dicuntur a Chrysostomo ad excludendam confessionem publicam, C.; privatam, N.

Sed haec distinctio et doctrina probanda est auctoritatibus ex S. Chrysostomo adductis. En aliquas.

" Si huc usque, inquit, fuerimus negligentes, iniquitatem in opus progressam mox occidamus per confessionem, per lacrimas, per propriorum commissorum accusationem.... Condemnasti peccatum tuum? Deposuisti sarcinam. Quis haec dicit? Ipse iudex Deus. *Dic tu peccata tua prior ut iustificeris.* Cur igitur te quaeso pudet, et erubescis dicere peccata tua? Num enim homini dicis ut te probro afficiat? Num conservo tuo confiteris ut in publicum proferat? Ei qui Dominus est, qui de te curat, qui humanus est, qui medicus est, ostendis vulnera.... Non, inquit, cogo te in medium prodire theatrum ac multos adhibere testes; mihi soli dic peccatum privatim, ut sanem ulcus, teque dolore liberem „. (M. *P. G.* 48, 1012). Homilia 4 *in Lazarum.*

" Quisnam ille frigidus multorum sermo? Vereor, inquiunt, pudore suffundor, neque possum vel os diducere. Satanica est haec verecundia.... Non te in theatrum conservorum duco neque hominibus peccata revelare cogo; conscientiam expande coram Deo, ipsi ostende vulnera tua „. (Homilia 5 *De incomprehensibili;* M. *P. G.* 48, 744, 746).

" Ne quia peccasti, te pudeat accedere; imo, ob hoc ipsum accede. Nemo enim dicit: quia ulcus habeo, medicum non

accerso neque pharmacum accipio: immo ob hoc ipsum maxime et medici advocandi sunt et pharmacorum vim requirere opus est. Scimus etiam nos (sacerdotes) ignoscere, quia et ipsi aliis peccatis sumus obnoxii. Ideo namque Deus non angelos dedit nobis doctores.... sed ex ipso ovili pastores assumit, ex ovibus gregis ducem qui ad ignoscendum subditis pronus sit, et infirmitatem propriam expendens, non insurgat adversus gregarios „. (Homilia, *Quod frequenter sit conveniendum;* M. *P. G.* 63, 463).

395. In primo et secundo testimonio ex adductis:

a) sermo est de confessione quae sit coniuncta cum aliqua difficultate ex parte poenitentis; ridiculum est autem difficilem affirmare confessionem soli Deo factam; — *b*) Sermo est de confessione quae fit medico a quo remedia accipienda sunt, ut a peccatorum vulneribus sanemur. Sed remedia non dat Deus per seipsum sine ministerio hominum. Ergo; — *c*) in tertio testimonio aperte traditur quisnam ille medicus sit; et hic adverte, quam bene haec cohaereant cum accusatione contra Chrysostomum facta, et cuius mentionem fecimus numero 392.

Ergo falso dicitur Chrysostomus negasse ministerium sacerdotis ad remissionem peccatorum. (Alia plurima de S. Chrysostomo vide, sis, apud Galtier, n. 446 sq.).

396. Praeterea, SS. Patres saepe dicunt confessionem fieri ipsi Deo, etiam in eis locis in quibus explicite loquuntur de confessione sacerdoti facienda. Sic:

1) Anastasius Sinaita (ubi supra, n. 391): " Confitere *Deo* peccata tua *per sacerdotes* „;

2) Poenitentiale Ecberti Eboracensis: " Confiteatur *Deo* malefacta sua, *ut sacerdos sciat* quam poenitentiam ipsis imponere debeat „.

3) Poenitentiale Ioannis Ieiunatoris: " Ego confessionem tuam primario et praecipue non recipio,.... sed per me Deus „. (Ubi supra, n. 377).

4) S. Ambrosius: " Quid vereris apud bonum Dominum tuas iniquitates fateri?.... Novit omnia Dominus, sed expectat *vocem tuam* „. (M. *P. L.* 16, 510). Dicuntur autem haec ab Am-

brosio in libro de poenitentia, qui totus est contra Novatianos, de potestate a Christo concessa *hominibus*, ad remissionem omnium peccatorum. Vixit praeterea Ambrosius eodem tempore ac Chrysostomus.

5) Tertullianus (*De poenit.*, c. 9) loquitur de exomologesi in qua " delictum nostrum Domino confitemur, non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione nascitur „. (Vide supra, n. 385).

(Alia vide apud Pignataro, *De discipl. poenit.*, pag. 45; Hurter, tom. 3, n. 492).

397. Obiicio 3. Concilium Cabillonense celebratum anno 813, sic ait in can. 33: " Quidam Deo solummodo confiteri debere dicunt peccata, quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent „. (Apud Mansi, tom. 14, col. 100). Ergo illo tempore confessio peccatorum non existimabatur esse de iure divino, sed libere de hac quaestione in utramque partem disputabatur.

Resp. dist. ant.: Et illi *quidam*, de quibus sermo est in canone, erant doctores eo tempore existentes ac de his rebus disputantes, nego; erant quidam e populo rudi ac simplici ignorantes veram doctrinam, conc. Et nego cons.

Difficultas proposita laborat falso supposito. Supponitur nimirum in obiectione Concilium Cabillonense locutum esse de aliqua controversia speculativa et respiciente ipsam doctrinam. Iamvero doctrinam de necessitate confessionis clare proposuerat idem Concilium in can. 32 his verbis: " Sed et hoc emendatione indigere perspeximus, quod quidam, dum confitentur sua peccata sacerdotibus, non plene id faciunt. Quia ergo.... interdum animi motu, interdum carnis fragilitate peccatur, sollerti indagatione debent inquiri ipsa peccata, ut ex utrisque *plena* sit confessio „. Ubi eo ipso quod de peccatis requiritur *plena* confessio, supponitur ea esse praecepta. Si enim libera esset, ut est confessio venialium, nullo iure posset exigi plena omnium confessio. Item etiam in can. 45 supponitur et inculcatur confessio peccatorum facienda coram parocho. Nequit ergo in can. 33 sub dubitatione proponi doctrina tam manifeste alias in eodem Concilio asserta.

De qua ergo re agitur in can. 33? Agitur nimirum de re ad disciplinam et praxim spectante. Quod ut pateat, advertatur iam a canone 27 introduci quosdam de plebe diversis modis in praxi errantes. Sic in can. 27: " Dictum est nobis quod *quidam* de plebe bis et ter ab episcopis, ignorantibus eisdem episcopis, confirmentur „. In can. 28: " Interrogaverunt nos *quidam* de affinitate propinquitatum „. Et similiter in can. 30, 31, 32 et 33 semper occurrunt illi *quidam* e populo ignorantes et in praxi errantes. Error autem illorum, de quibus agitur in can. 33, in hoc erat, quod quidam illorum existimarent sufficere confessionem soli Deo factam; alii vero e contrario dicebant sufficere confessionem quae fiat soli sacerdoti, sine confessione Deo facta; secundum quod putabant sufficere solam confessionem sine dolore interno, qui dolor dici potest confessio facta Deo, quatenus per dolorem et contritionem de peccatis, homo se confitetur reus coram Deo. Ut vero utrorumque errorem et praxim corrigeret Concilium, haec statuit in can. 33: " Quidam Deo solummodo confiteri debere dicunt peccata, quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent: quod utrumque non sine magno fructu intra sanctam fit Ecclesiam. Ita dumtaxat ut et Deo, qui remissor est peccatorum, confiteamur peccata nostra.... et secundum institutionem apostoli, confiteamur alterutrum peccata nostra (1)... Confessio itaque quae Deo fit, purgat peccata: ea vero quae sacerdoti fit, docet qualiter ipsa purgentur peccata. Deus namque salutis et sanitatis auctor et largitor, plerumque hanc praebet suae potentiae invisibili administratione, plerumque medicorum operatione „.

Haec autem ita esse confirmatur ex duplici testimonio,

---

(1) Fit allusio ad Iac. 5, 16. Ubi nihil nostra refert utrum recte inde probetur necessitas confessionis, an secus; tantum enim agimus de mente Concilii, secundum quam confessio sacerdotibus ideo est facienda, quia instituta est ab apostolis ex divino mandato.

In verbis quae adduntur ad finem canonis, sensus esse nequit quod peccata numquam remittantur in ipsa confessione; explicite enim ea remissio saepe tribuitur medicorum operationi, sive absolutioni sacerdotum. Dicitur ergo, aliquando peccata remitti per absolutionem, semper autem confessione ulterius doceri quomodo purganda sint. Videantur quae moralistae tradunt de confessarii officiis ubi de officio medici.

quorum primum est Alcuini († 804) et alterum Ionae Aurelianensis († 843). Alcuinus reprehendit pravam consuetudinem quorumdam laicorum qui nolunt sacerdotibus confiteri peccata. " Dicitur vero, inquit, neminem *ex laicis* suam velle confessionem sacerdotibus dare, quos a Deo Christo cum sanctis apostolis ligandi solvendique potestatem accepisse credimus.... Haec cogitate, carissimi fratres, et in qualicumque harum trium mortium genere si quis iaceat, citius ad confessionis probatissima medicamenta confugiat.... Sequimini vestigia Sanctorum Patrum, et nolite in catholicae fidei religionem novas inducere sectas „. (M. *P. L.* 100, 337 et 340). Ionas vero Aurelianensis (in lib. 1, *De institutione laicali,* cap. 14 et 15) docet non sufficere confessionem sacerdotibus factam, nisi etiam Deo fiat corde contrito et lacrymosis suspiriis. En eius verba (cap. 15; M. *P. L.* 106, 151 et 152): " Quamquam autem peccata sua quisquam sacerdoti confiteatur, et ad eius consilium tempora poenitentiae peragat, in oratione tamen Deo, quem sibi peccando iratum fecit, peccata sua confiteri, et ab eo contrito corde et lacrymosis suspiriis veniam sibi deposcere debet.... Praemissa igitur saluberrima testimonia indicant quod, excepta confessione quae sacerdotibus absque cunctatione fieri debeat, unicuique in oratione Deo sua iugiter sint confitenda peccata, et gemitibus et lacrymis abluenda „.

Ex his igitur clare apparet nullam tunc temporis controversiam aut dubitationem extitisse inter doctores de necessitate confessionis, sed fuisse utique quosdam e plebe homines qui in hac re aliisque errarunt, quod minime mirandum est (1).

398. Obiicio 4. Gratianus in parte 2 *Decreti,* caus. 33, q. 3, d. 1, p. I, quaerit: " Utrum sola cordis contritione et secreta satisfactione, absque oris confessione, quisque possit Deo satisfacere „ (M. *P. L.* 187, 1519). Primo autem proponit hanc opinionem (*ib.*): " Sunt enim qui dicunt, quemlibet criminis

(1) De hac et sequenti difficultate cf. Debil, in *Revue d'Hist. Eccl.*, 1914, pag. 251.... 442.

veniam sine confessione facta Ecclesiae et sacerdotali iudicio posse promereri „. Paulo vero inferius (II p., M. *P. L.* 187, 1531) ait: " Alii e contrario testantur dicentes sine oris confessione et satisfactione operis neminem a peccato posse mundari, si tempus satisfaciendi habuerit „. Et tandem totam controversiam his verbis concludit (IX p.; *ibid.* 1562): " Quibus auctoritatibus, vel quibus rationum firmamentis utraque sententia satisfactionis et confessionis innitatur, in medium breviter exposuimus. Cui autem harum potius adhaerendum sit, lectoris iudicio reservatur. Utraque enim fautores habet *sapientes et religiosos viros* „.

Hinc obiectio: Secundum Gratianum necessitas confessionis est posita in opinione, et sive sententia affirmans sive negans necessitatem eiusdem, habet pro se *sapientes et religiosos viros.* Ergo nulla tunc temporis agnoscebatur obligatio confessionis ex iure divino, sed obligatio dicenda est primo instituta ab Innocentio III in Concilio quarto Lateranensi (Denz., 437).

Resp. dist. ant.: Secundum Gratianum duplex erat opinio de necessitate confessionis, nego prorsus; duplex erat opinio de efficacia confessionis et absolutionis ad remittendum peccatum, conc. Et nego cons.

Explico: Duplex fieri potest quaestio de confessione: prima, num ea sit necessaria ad salutem aeternam; et in hac quaestione contra haereticos, nulla est aut fuit tempore Gratiani controversia inter catholicos, sed omnes affirmabant eius necessitatem: altera quaestio est, utrum peccata remittantur vi contritionis quae debet praecedere ut dispositio, an potius eorum remissio obtineatur vi confessionis et absolutionis. Iamvero, quaestio ad quam alludit Gratianus, non est illa prior de necessitate confessionis, sed haec altera de eius efficacia ad remittendum peccatum: et de hac altera ait Gratianus duplicem fuisse opinionem inter eius temporis sapientes, quorum non pauci putabant remissionem peccatorum semper obtineri vi contritionis quae praecessit, in quorum proinde opinione confessio non requiritur ad remittendum peccatum, sed ad alios effectus; alii vero (in quorum sententiam clare inclinat ipse Gratianus) tenebant peccata non remitti nisi per confessionem et absolutionem,

modo adsit confitendi facultas; si enim haec non adest, tunc admittebant peccata remitti per contritionem cum voto confessionis. (Cf. supra n. 30 ad 35).

Hanc autem esse Gratiani mentem, nunc breviter ostendendum est; idque perficiemus tum inspiciendo doctrinam doctorum eius temporis, tum ex textu et contextu ipsius Gratiani.

399. Ad primum caput quod attinet, scilicet ad eius temporis doctores, si verum esset duas fuisse tunc temporis opiniones *inter sapientes et religiosos viros* de necessitate confessionis, oporteret ut aliquod vestigium huius controversiae inveniretur. Atqui dantur quidem doctores qui negant efficacitatem confessionis et absolutionis ad remittendum peccatum, quod dicunt remitti ante confessionem vi contritionis; sed nullum prorsus est vestigium de diversis opinionibus quoad necessitatem confessionis, quam omnes omnino necessariam esse fatentur. Ergo diversitas opinionum, ad quam alludit Gratianus, respicit confessionis efficaciam in remittendis peccatis, non vero confessionis necessitatem.

Ad minorem, vidimus supra (n. 397) quid docuerint *Conc. Cabillonense, Alcuinus* et *Ionas Aurelianensis.* Quibus addendi sunt *Haymo* († 853), in homilia 126 (M. *P. L.* 118, 678); *Regino Prumiensis* († 910), qui in opere *De ecclesiasticis disciplinis* multa de confessione habet, eiusque necessitate. (Cf. lib. 1, n. 57 et 95, M. *P. L.* 132, 189-191; et cap. 288, *ibid.*, 245); *Ratherius Veronensis* († 973) eodem fere loquitur ac Regino (M. *P. L.* 136, 562-595); *Burchardus Wormatiensis* († 1026) in lib. 19, *De poenitentia,* cap. 2, 4 et 34 (M. *P. L.* 140, 949-950-987); *S. Petrus Damianus* († 1073) in Serm. 58 (M. *P. L.* 144, 830-831); *S. Anselmus* († 1109) in homil. 13 et in lib. 1, epist. 56 M. *P. L.* 158, 662-1128); *Radulphus Ardens* († 1100) in homil. 64 (M. *P. L.* 155, 1900); *Ivo Carnotensis* († 1115) in serm. 13 (M. *P. L.* 162, 580); *Goffridus Vindonicensis* († 1129) in lib. 5 epist. 16 (M. *P. L.* 157, 199); *Rupertus Tuitiensis* († 1135) in Levit., lib. 1, cap. 38 (M. *P. L.* 167, 785); *Bruno Signiensis* († 1123) in Mt. 8, 2-4 et Lc. 17, 11 (M. *P. L.* 165, 137, C. et 428); *Godeffridus Babion* († 1135) in plurimis sermonibus (M. *P. L.* 171, col. 449 D.;

484, D.; 485 A.; 578 A–B) (1); *Hugo a S. Victore* († 1141) *De sacramentis*, p. 14, cap. 1 et 8 (M. *P. L.* 176, 549, 564); *Auctor libri* cui titulus: *Summa Sententiarum* in tract. 6, cap. 10 (M. *P. L.* 176, 146) (2); *Abaelardus* († 1141) in *Epitome theol. christ.*, cap. 35, 36 (M. *P. L.* 178, 1756); *Adam Scotus* (floruit medio saeculo 12) in serm. 13, n. 3 (M. *P. L.* 198, 169); *Robertus Pullus* († 1146) in lib. 5 *Sent.*, cap. 10; et lib. 6, cap. 51, 59 (M. *P. L.* 186, 838–896–908); *S. Bernardus* († 1153) ad milites Templi, cap. 12 (M. *P. L.* 182, 938); *Petrus Venerabilis* († 1158), *De miraculis*, lib. 1, cap. 4–5 (M. *P. L.* 189, 856); *Petrus Pictaviensis* († 1161) in lib. 3 *Sent.*, cap. 13 sq. (M. *P. L.* 211, 1170 sq.); *Petrus Cellensis* († 1183) *De disciplina claustrali*, cap. 20, 21 (M. *P. L.* 202, 1126 sq.); *Richardus a S. Victore* († 1173) in libro *De potestate ligandi et solvendi*, cap. 5 sq. (M. *P. L.* 196, 1163 sq.); *Petrus Cantor* († 1197) in opere *Verbum Abbreviatum*, cap. 143 (M. *P. L.* 205, 342); *Alanus de Insulis* († 1203) in opere *Contra haereticos*, lib. 1, cap. 52 sq. (M. *P. L.* 210, 356 sq.); *Petrus Blesensis* († 1204) in libro *De confessione sacramentali* (M. *P. L.* 207, 1078–C et 1080–B) (3).

Restat *Magister sententiarum* († 1160 vel 1164), qui in lib. 4, d. 17, n. 4 in fine, aperte tenet necessitatem confessionis (M. 192, 883). Tandem vide Bandinum († 1150) in *Sent.* lib. 4, d. 17, 18 (M. 192, 1099, sq.). Et cf. Hurter, *Nomenclator*, t. 2, ed. 2, Oeniponte, 1906, col. 96.

Cum Gratianus mortuus sit versus an. 1158, auctores omnes quos attulimus, partim sunt eiusdem aetatis atque Gratianus, partim vero paulum eo anteriores vel posteriores. Iamvero nullus eorum in dubium vocat confessionis necessitatem, quamvis certe non pauci, inter quos Hugo et Richardus a S. Victore, Abaelardus, Magister Sententiarum, Petrus

---

(1) Cf. Hurter, *Nomenclator*, tom. 2, ed. 2, Oeniponte, 1906, pag. 19, in nota; et pag. 82; ubi ait opera quaedam quae in patr. Migne, tom. 171, attribuuntur Hildeberto Cenomanensi, esse Godeffridi Babionís.

(2) De auctore huius libri cf. *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, 1919, t. X, pag. 278 sq.; Portalié, in *Dict. de théol. cath.*, t. 1, col. 53-54.

(3) Testimonia horum auctorum in unum collecta videri possunt apud Witasse, *De poenitentia*, Venetiis, 1738, pag. 271 sq., et pag. 282 sq. Vide etiam Collet, *De poenit.*, p. 2, c. 5, n. 88.... (in *Theol. curs.*, Migne, 22, 406).

Pictaviensis, Robertus Pullus, Alanus ab Insulis, disputent de vi et efficacia confessionis ad remittendum peccatum. Nulli ergo fuerunt illis temporibus *sapientes et religiosi viri* qui diversimode opinarentur quoad confessionis necessitatem, et disputatio versabatur in alia re, ut dictum est. Quod si aliquando aliqui horum auctorum loquuntur de adversariis confessionis, nullum determinate nominant; et adversarii sunt illi *quidam* obscuri homines de quibus supra (n. 397).

400. Praeterea, si inspiciamus textum et contextum Gratiani, clare patebit totam eius disputationem referri ad investigandum utrum peccatum remittatur vi contritionis quae praecedere debet (et hinc ante confessionem, sine confessione), an potius in confessione ipsa.

Et primo quidem, si conferamus verba Gratiani supra in obiectione adducta (n. 398) cum verbis Magistri Sententiarum, qui fuit coaevus Gratiano, huiusque doctrinam optime noverat (1), advertemus duplicem quaestionem proponi a Magistro: primam, utrum absque oris confessione per solam cordis contritionem peccatum alicui dimittatur; secundam, utrum sufficiat confiteri Deo, an oporteat confiteri sacerdoti. Ubi manifestum est primam harum quaestionum convenire omnino cum ea quam sibi proponit Gratianus, ut ex collatione verborum apparet; et etiam ex eo apparet quod in prima illa quaestione Magister dicat duplicem dari opinionem, quae duplex opinio prorsus respondet duplici opinioni a Gratiano descriptae, ut iterum comparatio verborum utriusque doctoris evincit (2).

---

(1) De dependentia Magistri a Gratiano, Cf. *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, 1909, tom. X, pag. 290.... 720.

(2) En verba Magistri: « Hic oritur quaestio multiplex. *Primo* enim quaeritur utrum absque satisfactione et oris confessione, per solam cordis contritionem peccatum alicui dimittatur; *secundo* an alicui sufficiat confiteri Deo sine sacerdote.... Dicunt enim quidam, sine confessione oris et satisfactione operis neminem a peccato mundari, si tempus illa faciendi habuerit. Alii vero dicunt, ante oris confessionem et satisfactionem, in cordis contritione peccatum dimitti a Deo, si tamen votum confitendi habeat ». Sic in l. 4 *Sent.*, dist. 17, n. 1, M. *P. L.* 192, 880). Et *ibid.*, n. 3

Exinde autem haec deducimus ad nostrum propositum: *a*) Prima quaestio, quam tractat Magister Sententiarum, nullo modo excludit aut in dubium revocat necessitatem confessionis, sed agit de alia re, nimirum, de efficacia confessionis ad remittendum peccatum. Atqui haec prima quaestio Magistri eadem est atque illa de qua agit Gratianus. Ergo Gratianus nullo modo excludit aut in dubium revocat necessitatem confessionis, sed agit de alia re, nimirum, de efficacia confessionis ad remittendum peccatum. — *b*) Magister dicit duplicem dari opinionem quoad primam quaestionem, ita tamen ut auctores huius utriusque opinionis non solum non excludant, sed supponant necessitatem confessionis; illi enim ipsi auctores qui sustinent peccata remitti vi contritionis quae confessionem praecedit, id fieri dicunt *si votum confitendi adsit* ideoque tenent confessionis praeceptum et necessitatem. Atqui duplex opinio a Magistro exposita quoad primam quaestionem, nihil differt, ut diximus, a duplici opinione de qua Gratianus. Ergo etiam auctores utriusque opinionis a Gratiano expositae non solum non excludunt necessitatem confessionis, sed eam omnino supponunt ac tenent.

Quare nihil ex dictis Gratiani verbis potest colligi contra confessionis necessitatem; imo vero, res bene inspecta con-

---

« *Iam secundum quaestionis articulum inspiciamus*, scilicet, *utrum sufficiat peccata confiteri Deo, an oporteat confiteri sacerdoti* ». Cui quaestioni sic respondet n. 4, in fine: « Ex his aliisque pluribus *indubitanter* ostenditur oportere Deo primum, et deinde sacerdoti offerri confessionem; nec aliter posse perveniri ad ingressum paradisi, si adsit facultas ».

Notare oportet a Magistro sic tractari hanc duplicem quaestionem, ut priorem opinative tantum solvat, adhaerens sententiae tenenti peccatum remitti per contritionem, *antequam sit confessio in ore*, modo sit votum in corde (*ibid.*, n. 2); secundam vero cum omnimodo certitudine et *indubitanter*, ut ex ipso audivimus. Hinc igitur diversitas opinionum in prima quaestione nullo modo excludit necessitatem certam et indubiam confessionis; quamvis enim Magister in prima quaestione teneat sententiam quae aufert a confessione vim remissivam peccati, hoc non obstante indubitanter tenet confessionis necessitatem. Certe haec a Magistro non dicuntur secundum rectam logicam; quod tamen nihil nostra interest in hoc loco; non enim investigamus utrum tota haec doctrina Magistri recta sit sibique cohaerens, sed tantum quaerimus mentem eius.

trarium prorsus demonstrat, demonstrat enim confessionem Deo factam non sufficere, sed requiri confessionem quae sacerdoti facienda sit.

Confirmantur haec omnia ex eo quod, dum quaerit Gratianus utrum sola cordis contritione absque oris confessione remittatur peccatum, terminus: *absque confessione*, aut: *sine confessione* aequivalet huic alii: *ante confessionem*. Ratio est, quia quaestioni sub his verbis propositae: *Utrum sola cordis contritione....* absque oris confessione quisque possit Deo satisfacere (M. *P. L.* 187, 1519), auctores primae opinionis sic respondent (*ibid.*, col. 1531, can. XXXVI): " Cum ergo *ante confessionem*, ut probatum est, sumus resuscitati per gratiam, et filii lucis facti, evidentissime apparet, quod sola cordis contritione *sine confessione oris*, peccatum remittitur „. Ubi manifestum est idem sibi velle *ante confessionem*, ac *sine confessione* et *absque confessione;* et sensus verborum huc redit: Cum remissio peccati tribuenda sit contritioni cordis, non confessioni oris, peccatum remittitur ante confessionem peractam, quo sensu dici potest peccatum remitti sine confessione.

Idem eruitur ex responsione auctorum qui stant pro secunda opinione, quaeque eiusmodi est (*ibid.*, col. 1541, can. LX): " Ex his itaque apparet, quod *sine confessione* oris et satisfactione operis peccatum non remittitur. Nam si necesse est ut iniquitates nostras dicamus...., si nemo potest iustificari a peccato nisi antea confessus fuerit peccatum, si confessio paradisum aperit, veniam acquirit....: concluditur ergo, quod nullus *ante confessionem* oris et satisfactionem operis, peccati abolet culpam „. Ubi iterum termini *sine confessione* et *ante confessionem* sibi mutuo respondent.

Tandem, si inspiciantur exempla quae auctores primae opinionis pro se adducunt, apparebit necessitatem confessionis ab eis non excludi, sed supponi. Dicunt enim (*ibid.*, col. 1529, c. XXXIV) leprosos illos (Lc. 17, 12 sq.), quibus Dominus praecepit ut ostenderent se sacerdotibus, in itinere antequam ad sacerdotes venirent, mundatos esse; Lazarum vivum prodiisse de monumento, antequam a Christi discipulis solveretur (Ioann. 11, 14 sq.). Similiter ergo peccatum remitti per contritionem, antequam accedat oris confessio. Atqui

leprosi illi ex Christi praecepto sacerdotes adire debebant (quod Christi praeceptum signum est confessionis sacerdotibus exhibendae). Ergo peccator, quantumvis contritus, debet peccata sua sacerdotibus confiteri. Atqui et Lazarus a discipulis erat solvendus (quae solutio iterum signum est confessionis). Ergo confessio est necessaria ex praecepto Christi.

Dicunt etiam confessionem esse comparandam circumcisioni (*ibid.*, col. 1531, can. XXXVII); et sicut circumcisio data est Abrahae in signum iustitiae, non in causam iustificationis, sic confessionem sacerdoti offerri in signum veniae acceptae, non in causam remissionis accipiendae. Atqui circumcisio erat in lege veteri ex Dei praecepto obligatoria. Ergo et confessio in nova lege (1).

401. *Tertio,* eadem conclusio deducitur ex primis glossatoribus Decreti Gratiani, quorum proinde auctoritas magna est ad cognoscendam mentem Gratiani, cum sint eiusdem aetatis.

De his glossatoribus in primis notandum est, ab eis breviter tractari hanc quaestionem, quae apud Gratianum longissima est. Atqui si quaestio esset de necessitate confessionis hic modus agendi non explicatur (nam quaestio de necessitate confessionis gravissima est et longiorem sermonem postulat); explicatur autem optime si, supposita confessionis necessitate, tantum agebatur de illa alia quaestione theorica, utrum nempe remissio peccati fiat per contritionem ante confessionem, an vero in confessione ipsa; haec enim altera quaes-

---

(1) Gratianus citat pro se (M. 187, 1562, can. XC) canonem 33 Concilii Cabillonensis, illum falso attribuens Theodoro Cantuarensi Archiepiscopo, qui anno 690 mortuus est. Concilium vero Cabillonense, in quo prima vice apparet canon praedictus, celebratum est anno 813.

Sed primo, allegatio non est ad rem; quia, ut vidimus supra (n. 397 in canone 33 Cabillonensi agitur de alia quaestione. Secundo, adduntur apud Gratianum praedicto canoni nonnullae interpolationes, quibus sensus canonis Cabillonensis nonnihil mutatur. A quo eiusmodi interpolationes proveniant, non constat; quaedam earum habentur iam in libro decimo nono decretorum Burchardi Wormatiensis († 1026). (Vide M. *P. L.* 140, 987 cap. 34).

tio est mere speculativa, nec quidquam detrahit obligationi confessionis. Ergo non agitur apud Gratianum de confessionis necessitate, sed de efficacia eius.

Nunc veniamus ad singulos glossatores; inter quos primo nominandus est *Paucapalea* "primus et fidus Gratiani discipulus, qui floruit.... inter an. 1144–50„ (Hurter, *Nomenclator*, tom. 2, ed. 2, col. 155). Hic ergo doctor: "Nos autem, inquit, tantarum copiam auctoritatem hinc inde contractantium fastidientes, huiusmodi controversiam ita determinamus: Sola cordis contritione dimittuntur peccata, si confitendi ore tempus non habuerint.... His consonantes dicimus etiam, quod peccata non dimittuntur sola cordis contritione si tempus poenitendi et satisfaciendi habet„. (Apud Debil, *loc. cit.*, pag. 269).

Secundo *Rolandus Bandinelli*, qui postea fuit Rom. Pontifex Alexander III († 1181), sic ait in *Summa:* "Verum pro sui prolixitate, eiusque quoad causarum tractatum inutilitate, eam ad praesens dimittimus„. Et postea: "Unde manifeste colligitur, inquit, quod in cordis contritione peccatum remittitur, sed in oris confessione de remissione facta Ecclesia certificatur.... Dicimus ergo quod peccatum, id est culpa, remittitur in cordis contritione, remittitur quoque in oris confessione...., sed.... in cordis contritione remittitur, id est penitus aboletur, in oris confessione.... remissum monstratur„. (Debil, *ibid.*, pag. 169, 170).

Tertio *Rufinus*, "qui circa an. 1165 elaboravit summam in Gratiani decretum„ (Hurter, *loc. cit.*, col. 208), cuius haec sunt verba: "Nostra vero et plurimorum, quin immo prope omnium sententia haec est, ut in sola cordis contritione peccata dimittantur, quae tamen remissio infructuosa et quasi nulla iudicabitur, si parata copia sacerdotis et temporis, oris confessio non sequatur„. (Debil, *ibid.*, pag. 271).

Advertatur Rolandum atque Rufinum diversam tenere sententiam ac doctorem Paucapalea quoad vim confessionis; sed tamen omnes uno ore stant pro confessionis necessitate. Et idem dicatur de Ioanne Faventino († 1190), Stephano Tornacensi († 1203) et Huguccio († 1210); qui dicunt confessionem esse necessariam, quamvis peccatum remittatur per cordis contritionem sine oris confessione. Eorum

verba vide apud Debil, pag. 271, 272; ubi et alia plurima habentur.

Videri etiam potest Witasse, *De poenitentia*, pag. 177 et sq.; ubi optime tractatur haec quaestio, etsi ceterum hic auctor caute legendus est propter nonnullas eius sententias plus minus Iansenismo infectas (1).

402. Obiicitur 5. Hugo a S. Victore, Alexander Alensis, S. Bonaventura, aliique scholastici, negant praeceptum confessionis esse a Christo Domino. Ergo negant confessionem esse de iure divino.

Resp. dist. antecedens: negant esse a Christo Domino immediate et per seipsum, *transeat;* per apostolos ex auctoritate Christi, N.

Dixerunt ergo illi scholastici, institutionem sacramenti poenitentiae ortum habere immediate a Christo Domino; quod probabant ex verbis: *quorum remiseritis peccata,* etc. Sed quid de confessione ipsa? Respondet Hugo a S. Victore: "Deus homo, homines qui puri homines erant, participes fecit potestatis suae, *ut officium eius implerent poenitentium confessionem suscipiendo,* et potestatem eius exercerent, *poenitentibus* et *confitentibus peccata* remittendo. *Accipite,* inquit, *Spiritum Sanctum. Quorum remiseritis,* etc.... Sed dicis fortassis: Quare non similiter Christus praeceptum dedit hominibus peccata sua confitendi, sicut discipulis potestatem dedit confitentium peccata dimittendi?... *Confitemini,* inquit apostolus Iacobus, *alterutrum peccata vestra, et orate pro invicem ut salvemini....* Quid est *alterutrum*?... Non tantum unusquisque unicuique, sed alterutrum, hoc est, inter vos, homines hominibus, oves pastoribus, subiecti praelatis.... Ad quid? Ut sal-

---

(1) Videtur Debil (*loc. cit.*, pag. 251, 252) asserere primum auctorem, a quo praecedens solutio fuit proposita, fuisse Chardon (de quo vide *Dict. Théol. cath.*, tom. 2, col. 2216). Sed cum Witasse mortuus sit anno 1716, Chardon vero natus anno 1695, dubitandum non est quin Chardonem praecesserit Witasse. Videri potest Chardon in *Theol. Cursu* Migne, tom. 20; ubi in col. 633 indicatur solutio quam dedimus, iam a Witasse plene evoluta.

Brevius eam tractant Wirceburgenses, *De poenit.*, n. 119; Collet, *De poenitentia*, parte secunda, n. 178.

vemini.... Hoc est: non salvamini, nisi confiteamini„. (M. *P. L.* 176, 551, 552).

Et idem asserunt Alexander (in 4 p., q. 17, membro 3, a. 2) et S. Bonaventura (in 4, d. 17, p. 2, a. 1, q. 3), videlicet: confessionem esse institutam ab apostolis, sed *de divino consilio,* et ita *ut ab Ecclesia aboleri non possit.*

Ergo ad sensum illorum veterum: 1) Sacramentum poenitentiae est immediate institutum a Christo; 2) Sacramentum poenitentiae postulat confessionem peccatorum; 3) Praeceptum confessionis latum est ab Apostolis ex auctoritate Christi. — Quidquid dixeris de nexu logico harum conclusionum, nihil certe in eis invenies quod protestantibus faveat. Dico autem nexum logicum in illis conclusionibus non salvari; quia si, ut audivimus ab Hugone, sacerdotes implere debent officium Christi in remittendis peccatis, sicut obligatio est peccatori cuilibet recurrendi ad Christum Deum, eadem quoque ipsi aderit recurrendi ad eos quos Christus reliquit vicarios potestatis suae.

403. Obiicitur 6. Si confessio peccatorum reputata fuisset antiquitus ut necessaria, tum in populo christiano, tum in SS. Patribus deberet apparere in usu confessio frequens; vel saltem oporteret ut confessionis mentio fieret in vitis Patrum. Atqui non ita est; et quod attinet ad SS. Patres, numquam dicitur eos ad confessionem accessisse. Ergo.

Resp. Antequam in forma respondeamus, haec notentur:

a) Lex annuae confessionis et communionis non extitit in Ecclesia usque ad Innocentium III; ideoque usque ad saec. 13 non aderat nisi praeceptum divinum confessionis, quod est satis indeterminatum; nec de ipso aliud dicunt theologi, nisi quod per se urgeat saltem in articulo mortis et *aliquando* in vita.

b) Lex confessionis (sive divina, sive ecclesiastica), non obligat nisi eos qui post baptismum graviter lapsi sunt. Hinc confessio de venialibus nullo modo est in praecepto, sed fit tantum ex devotione.

c) De peccatis mortalibus semel rite confessis, nulla obligatio restat, divina aut humana, ea iterum confitendi.

d) Quod communio eucharistica valde esset frequens,

verum est si loquamur de temporibus apostolicis aut aliis proxime succedentibus. De saeculis posterioribus id dici non potest, imo satis constat ex libris poenitentialibus atque ex operibus SS. Patrum, peccatoribus saepissime dilatam esse communionem. Unde etiam praxis confessionis non poterat rarior non evadere.

e) His tandem addatur, non paucos homines protraxisse poenitentiam, ipsumque baptismum, ad aetatem valde adultam, et etiam ad finem vitae.

His positis *resp. in forma:* dist. mai.: apud antiquos deberet inveniri confessio frequens, N.; confessio saltem in articulo mortis et aliquando in vita, *subd.:* pro illis qui post baptismum graviter lapsi sunt, C.; pro aliis N. Contrad. min.; et neg. Cons.

Id quod additur de SS. Patribus, nihil valet. Supponamus enim S. Augustinum aut S. Ambrosium numquam confessos esse. Quid inde? Baptismus ab utroque susceptus est aetate adulta. An constat eos post baptismum lapsos esse in peccata mortalia? (Cf. Portalié, in *Dict. de théol. cath.* 1, 2427; cf. etiam *Études*, tom. 80, pag. 602 sq.).

Quoad alios autem peccatores, constat ex dictis in hac propositione, confessionem esse inculcatam a SS. Patribus ut necessariam ad salutem. — Praeterea, in vita SS. Ambrosii (M. *P. L.* 14, 40), Hilarii (M. *P. L.* 50, 1233) et Leonis Magni (M. *P. L.* 54, 1210), constat plurimos accessisse ad ipsos ex diversis locis ad eliciendam confessionem.

PROPOSITIO 23. — Argumentis tum dogmaticis tum historicis manifeste ostenditur, obligationem confessionis non fuisse primis Ecclesiae saeculis restrictam ad peccata apostasiae, homicidii et impudicitiae.

404. Notanda. Haec propositio ponitur contra quosdam catholicos recentiores, secundum quos obligatio confessionis aderat quidem in primitiva Ecclesia; sed integritas confessionis non eodem modo intelligebatur ac nunc.

Quidam dicunt: initio Ecclesiae non reputabatur necessaria nisi confessio quorumdam peccatorum gravissimorum;

paulo post, secundum quod satisfactio poenitentibus imposita mitigari coepit, extensa fuit obligatio confessionis ad multa alia peccata.

Alii affirmant: initio Ecclesiae adfuit obligatio confitendi *omnia peccata mortalia*, sed ut mortalia habita sunt tantum illa tria.

Tandem apud alios revocatur in dubium, utrum peccata mere interna considerata sint ut gravia temporibus primitivis Ecclesiae (1).

405. Sed hi omnes modi opinandi nequeunt admitti, ut probabimus breviter, primo ex argumentis dogmaticis, secundo ex ipsis operibus SS. Patrum; quod erit argumentum historicum.

Ante probationem tamen adverte: concedi potest sine ulla difficultate, quaedam praecepta Ecclesiae quae nunc adsunt, vel nullo modo adfuisse in primitiva Ecclesia, vel non fuisse considerata ut praecepta sub gravi obligantia. Quia in praeceptis *mere ecclesiasticis*, admitti potest eorum additio aut modificatio prout postulant diversa temporum adiuncta; idque nullo modo excedit limites potestatis Ecclesiae.

Si vero loquamur de praeceptis divinis, positivis aut naturalibus, admitti iterum potest quaedam peccata *cognita esse* posterius, quae prius ut talia *non cognoscebantur*. Nam sicut in veritatibus ordinis mere speculativi admittendus est progressus aliquis, qui consistit in deductione quarumdam

---

(1) Primum loquendi modum sustinuit Boudinhon (*Revue d'histoire et de littérature religieuse*, Paris, 1897, pag. 306); alteram opinionem insinuat Rauschen (*Eucharistie und Buss.* Herder, 1910, pag. 186 sq.); tertiam denique Vacandard (*La Pénitence publique dans l'Église primitive*, Paris, 1903, pag. 41). Sed hic postremus (*Dict. de théol. cath.* tom. 3, pag. 854, anno 1908) ita scribit: Antiqui Patres eadem principia habebant ac nos habemus, ut iudicarent de gravitate peccati; nam omnes, quod notatu dignum est, recurrebant ad Sacram Scripturam ut determinarent peccata mortalia. Sic Tertullianus, SS. Cyprianus, Augustinus, Pacianus, etc.

Quibus verbis, aut sibi contradicit, aut sententiam priorem retractat; quia, ut in argumentis videbimus, Sacra Scriptura damnat clare ut mortalia peccata interna.

veritatum ex principiis fidei, idem asserere oportet quoad principia practica. Sed nequit admitti, ab initio Ecclesiae *habitum esse ut leve* peccatum aliquod quod postea *habitum est ut grave*. In primo casu, nullus est error, sed transitus ex ignoto ad notum; in secundo autem casu, oporteret agnoscere errorem; si enim hodie dicis grave, quod heri iudicaveras leve, idque in praecepto quod obiective et in se immutatum mansit omnino, alterutrum iudiciorum tuorum falsum est.

406. Probatur thesis arg. dogmatico. Ecclesia est infallibilis in rebus fidei et morum. Atqui in hypothesi adversariorum haec infallibilitas non salvatur. Ergo.

Minor. a) Sacra Scriptura manifeste docet, plurima esse peccata mortalia praeter illa tria. Sic 1 Cor. 6, 9, dicitur: "Neque fornicarii, neque idolis servientes, neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores, neque *fures*, neque *avari*, neque *ebriosi*, neque *maledici*, neque *rapaces regnum Dei possidebunt*". Gal. 5, 19: "Manifesta sunt autem opera carnis; quae sunt fornicatio, immunditia, impudicitia, luxuria, idolorum servitus, veneficia, *inimicitiae, contentiones, aemulationes, irae, dissensiones, sectae, invidiae, homicidia, ebrietates, commessationes*, et *his similia*, quae praedico vobis, sicut praedixi: quoniam qui talia agunt, *regnum Dei non consequentur*". (Vide etiam ad Rom. 1, 29 sq.).

b) De peccatis internis dixit Christus Dominus: "Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, iam moechatus est eam in corde suo". (Matth. 5, 28). Unde sequitur: Qui viderit pecuniam ad concupiscendum eam, iam furatus est eam in corde suo. Et ita porro. — Item apud Matth. 15, 19: "De corde enim exeunt *cogitationes malae*, homicidia, adulteria.... *Haec sunt quae coinquinant hominem*".

c) Non potest autem dici Ecclesiam ab initio agnovisse ut mortalia illa omnia peccata, sed tamen non agnovisse obligationem confessionis quoad illa omnia; quia Concilium Tridentinum definivit, ex institutione sacramenti poenitentiae institutam esse a Domino integram peccatorum confessionem (Denz., 899). Atqui in doctrina adversariorum Ecclesia primitiva praxi sua docuit aliud. Ergo aut erravit Tridentinum, aut primitiva Ecclesia.

407. Prob. idem secundo. Secundum adversarios (saltem quosdam), Ecclesia primis saeculis consideravit ut mortalia tria tantum peccata. Atqui secundum eosdem, Ecclesia negavit absolutionem his tribus peccatis. Ergo toto illo tempore nullum fuit in Ecclesia exercitium potestatis clavium; quod iam adverterat Bonaccorsi contra Rauschen (*op. cit.*, pag. 190 in nota), et alios.

408. Argumentum historicum. Tertullianus (*De pudic.*, lib. 1, cap. 1 et 19) distinguit delicta *maxima*, *leviora* et *quotidianae incursionis*. De his ultimis non requiritur absolutio per Ecclesiam data; de levioribus absolvit Episcopus; de maximis nullus. (M. *P. L.* 2, 983, 1017....).

Quod ipse dicat dari quaedam peccata irremissibilia, nihil ad nos in re praesenti; nam satis est ad nostrum intentum ut, praeter illa maxima, admittat etiam alia quorum veniam oportet consequi per episcopum.

Tertullianus, adhuc catholicus, admisit omnino necessitatem confessionis peccatorum quae *sive facto, sive voluntate* commissa sunt. (Cf. supra, n. 384).

409. De Origene, Cypriano, Ambrosio, Augustino aliisque Patribus, satis est ut inspiciantur testimonia eorum quae in prop. praecedenti expendimus (n. 381 sq.); apparet enim omnino, eos habuisse ut mortalia et confitenda alia plurima praeter illa tria.

Argumentum vero quoddam genericum, sed omnino efficax, sic potest proponi: Criterium quo nunc moralistae utuntur ad dignoscenda peccata gravia, triplex est: *Sacra Scriptura, dicta Patrum et Conciliorum, praecepta Ecclesiae.* (Cf. Gury, tom. 1, n. 151). "Deficientibus praemissis regulis, ait idem auctor n. 152, valde difficile est determinare, quandonam peccatum sit grave vel leve„.

Atqui praecepta Ecclesiae mutabilia sunt, eorumque plurima initio non existebant. Ergo etiam nunc, criterium fixum et determinatum reducitur ad Sacram Scripturam et doctrinam Patrum. Atqui Patres non aliis criteriis utebantur. Ergo.

Prob. min. subsumptam. S. Augustinus ait: "Tertia actio

est poenitentiae, quae pro illis peccatis subeunda est, quae *legis decalogus continet* „. (M. *P. L.* 39, 1542). Et adverte haec ab Augustino dici in illo eodem loco, ex quo testimonium eius protulimus (n. 381) ad probandam necessitatem confessionis.

Quoad Basilium et Greg. Nyssenum, cf. M. *P. G.* 31, 669; et 45, 234; ubi proponunt Sacram Scripturam velut regulam qua sciamus quaenam sint peccata mortalia; et addunt, ea quae secundum Scripturam gravia sunt, sacerdotibus manifestanda esse.

410. Obiicies. S. Pacianus in exhortatione ad poenitentiam c. 4, ait (M. *P. L.* 13, 1084): " Ista sunt capitalia fratres, ista mortalia „. Ubi de illis tribus notissimis loquitur.

Sed responsio est facilis; nam illa tria dicuntur mortalia eo quod sunt omnium maxima, non vero quia sunt unica quae privant animam vita gratiae. Cf. S. Pacianum alibi apud M. *P. L.* 13, 1071: " *Quaecumque solveritis*, inquit; omnino nihil excipit. *Quaecumque*, inquit, vel magna vel modica „. Ubi *magna* intelliguntur ea quae secundum Novatianos dicebantur irremissibilia; *modica* autem reliqua quae his temporibus mortalia dicimus.

411. Nota bene. Si apostasia, homicidium et impudicitia considerentur, non iam ut species infimae peccatorum, sed quasi quaedam genera sub se habentia species diversas, fere omnia decalogi praecepta includi possunt in illis tribus. Si enim per apostasiam intelligas haeresim, periurium, blasphemiam, irreligiositatem et his similia, sub apostasia constitui possunt primum, secundum ac tertium decalogi praeceptum. Si ad homicidium ulterius reducas quidquid in proximi vitam ac bona temporalia peccatur, tunc homicidium complectitur quintum, septimum ac decimum praeceptum. Sed impudicitia comprehendit iam sextum et nonum. Ergo fere omnia decalogi praecepta reducuntur ad illa tria genera peccatorum.

Et haec animadversio valeat contra illos auctores, qui catalogum peccatorum quae a *casuistis* nunc enumerantur, immensum excedere dicunt numerum peccatorum quae invenimus in SS. Patribus. Tolle namque sextum praeceptum

ac septimum, tolle etiam quintum cum primo, secundo ac tertio. Nihil fere agendum restabit, sive in addiscenda theologia morali, sive ea in praxim deducenda. Quae enim moralistis et confessariis negotium facessunt, ea tantum sunt quae pertinent ad triplicem illam concupiscentiam de qua S. Ioannes in 1 epist. cap. 2, 16: " *Quoniam omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitae* „.

PROPOSITIO 24. — Debent sacerdotes Domini, quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et poenitentium facultate, salutares et convenientes satisfactiones iniungere. (Trid., sess. XIV, cap. 8).

412. Sermo est in hac thesi de satisfactione sacramentali, quo nomine venit poena aliqua seu poenitentia a sacerdote imposita vi potestatis clavium, in ordine ad completam remissionem peccati.

Haec propositio fere iam difficultatem non continet post dicta in prop. 16. Ponitur autem contra protestantes, qui negant poenitentiam ullam imponi posse aut debere; tum quia, remissa culpa, omnis etiam poena remittitur, tum quia poenitentia imposita iniuriam infert satisfactioni Christi.

Censura. Integra propositio continetur ad litteram in Concilio Tridentino, sess. XIV, cap. 8 (Denz., 905). — Vide etiam canones 13, 14, 15, eiusdem sessionis (Denz., 923....).

413. Probatur. *Prima probatio* desumitur ex praxi Ecclesiae perpetua; quia tum libri poenitentiales, tum quotquot exstant documenta SS. Patrum, manifestissime ostendunt semper creditum esse in Ecclesia Dei non esse absolvendos peccatores nisi imposita congrua poenitentia de peccatis suis.

Idem *secundo probatur* ex natura potestatis a Christo institutae. Cum minister huius sacramenti constitutus sit a Christo iudex in causa remissionis peccatorum, debet eum modum reconciliationis sequi, quem scimus divinitus institutum. Atqui scimus divinitus esse institutum, ut extra sa-

cramentum baptismi peccata non dimittantur nisi cum debito alicuius poenae temporalis luendae. Ergo etiam sacerdos sic debet peccata remittere, ut peccatoribus imponat aliquam poenam.

Dici posset contra hoc argumentum, nihil inde probari, quia potuit Deus sibi soli reservare tum remissionem, tum praecipue determinationem illius poenae temporalis.

Respondeo: Eo ipso quod Christus Dominus instituerit hoc sacramentum per modum iudicii, voluit etiam ut ministri eius se gererent ut iudices. Atqui iudicis proprium est ut debitori cuiusdam poenae, eam imponat. Si ergo peccator post acceptam remissionem offensae debet adhuc aliquam poenam, sacerdos *iudex* eam ipsi imponat oportet. Ergo etiam Christus Dominus debet acceptare eam poenam ut satisfactoriam; etenim in qualibet causa, iudex primarius nequit non ratum habere modum iudicandi, secundum rei naturam a suo vicario exercitum.

Praeterea: Sacramentum poenitentiae est institutum ad remissionem peccati; ubi remissio peccati intelligenda est plena et perfecta. Atqui hanc plenam remissionem non potest sacerdos concedere per solam absolutionem a culpa. Ergo ius ipsi est, ab ipso institutore huius potestatis concessum, et absolvendi a culpa, et imponendi aliquam poenam; quam Christus Dominus acceptare debet ut satisfactoriam, ipse enim est a quo sacerdos habet illam potestatem.

Maior. Quia potestas remittendi non est limitanda nisi ex fine ipsi praefixo, qui est perducere homines ad regnum caelorum. Atqui ad hunc finem apprime spectat potestas remissionis plena et perfecta. Ergo.

Cum tamen sacerdoti notum esse non possit sine speciali revelatione quantum satisfactionis praestandum restet poenitenti suo, nec poterit etiam haberi certitudo plena de totali satisfactione praestita. Praeterea, hoc sacramentum est non solum in vindictam, sed etiam in medicinam pro peccatis. Ergo sacerdos debet iniungere eam medicinam quae necessaria est. (Cf. de San, n. 924).

414. Corollarium. Ergo poenitentia a sacerdote imposita, vim habet satisfaciendi ex opere operato.

Id negarunt Soto ed Ledesma apud Suarez, disp. 38, sect. 2, n. 2. Recentius negavit Oswald (*Dogm. Lehre von den Sakramenten*, II, pag. 184).

Sed sententia communis theologorum aliud docet; estque haec doctrina omnino tenenda. Quia poenitentia imponitur a sacerdote vi potestatis clavium, seu vi muneris iudicialis a Christo instituti relate ad remissionem peccati; ideoque effectum suum sortiri debet vi eiusdem potestatis. Atqui omne illud quod in sacramentis dependet a potestate per Christum concessa, non vero a meritis ministri aut suscipientis, pertinet ad *opus* sacramenti *operatum*. Ergo.

Praeterea: Concilium Tridentinum docet sacerdotes, dum imponunt poenas confitentibus, agere secundum finem clavium, et secundum institutionem Christi (sess. XIV, can. 15; Denz., 925). Docet etiam (*ib.*, cap. 8; Denz., 905), claves sacerdotibus non ad solvendum dumtaxat, sed et ad ligandum esse concessas; et hinc derivat potestatem imponendi satisfactionem quae debeat esse medicinalis ac *vindicativa*. Tertio docet (*ib.*, cap. 3 et can. 4; Denz., 896, 914), *ad integram et perfectam* peccatorum remissionem requiri tres actus in poenitente.... contritionem, confessionem et satisfactionem, quae tres poenitentiae partes dicuntur. Atqui his omnibus clare dicitur in Tridentino, poenitentiam a sacerdote impositam esse vere *sacramentalem*, quia procedit ex vi potestatis clavium, estque *pars* sacramenti. Ergo (1).

415. Dices. Sacramentum poenitentiae non est institutum ad delendam poenam temporalem. Sic Oswald.

Resp. dist. assertum: Remissio poenae temporalis non pertinet ad id quod essentiam sacramenti constituit, C.; ad eius partem integralem, nego prorsus ex dictis; et hinc nego sacramentum hoc non esse institutum ad delendam poenam temporalem.

Quod satisfactio non sit pars essentialis, res clara est. Quia id est de essentia cuiuslibet sacramenti, quod operatur

---

(1) Alia est quaestio de vi satisfactionis sacramentalis ad producendam gratiam ex opere operato; quod nonnulli ut *probabile* affirmant cum Suarez, disp. 38, sect. 2, n. 3; negant alii cum Lugo, disp. 24, sect. 1.

gratiam. Atqui haec producitur ante satisfactionem; imo ex natura rei produci *debet;* quia satisfactio pro poena temporali praesupponit statum gratiae.

Hinc, etiamsi satisfactio impleta sit ante absolutionem, per virtutem absolutionis prius natura producitur remissio culpae et poenae aeternae, et posterius natura, sed simul tempore remissio poenae temporalis. Idem dicendum est pro casu in quo vis contritionis valde vehementis remittit simul culpam et totam poenam.

416. *Poenitens habet obligationem acceptandi poenitentiam iustam et rationabilem.*

Ratio patet ex dictis; quia si minister huius sacramenti habet ius imponendi eam, huic iuri respondet in poenitente officium eam amplectendi.

Dices. Poenitens potest differre satisfactionem ad alteram vitam. Ergo non tenetur acceptare poenitentiam a confessario impositam.

Resp. dist. ant.: potest id facere quoad satisfactionem praestandam ex opere operantis extra sacramentum, C.; quoad satisfactionem in sacramento impositam, N.

Ratio discriminis est clara; quia eo ipso quod sacerdos constituitur iudex vicarius ipsius Christi, causa reconciliationis peragenda est secundum potestatem a Christo institutam; ideoque tum iudex tum ipse poenitens debent se gerere conformiter ad naturam eius. Nec valet dicere, poenam, quae restat luenda, potius esse alterius vitae. Nam hoc dato et non concesso (nam potest esse poena *aut* huius vitae, *aut* alterius), post institutionem huius sacramenti Deus certissime acceptat satisfactiones a confessario impositas, et id probant omnia quae diximus. Ergo si confessarius habet ius imponendi eas, imo et ius et officium, tollitur poenitenti libertas relinquendi pro altera vita illam partem satisfactionis respondentis poenitentiae a confessario impositae.

Quandonam vero adsit obligatio *gravis*, tum in confessario ad imponendam, tum in poenitente ad acceptandam poenitentiam, discutiendum relinquimus moralistis.

Idem dicatur de aliis plurimis quaestionibus mere prac-

ticis, quae innuuntur in postremis verbis propositionis; satisfactionem, nempe, debere imponi salutarem et convenientem, pro qualitate criminum et poenitentium facultate, etc.

417. Scholion I. Satisfactio impleri potest *cum obice;* quod dupliciter evenire potest, vel quia sacramentum fuit validum et informe, vel quia post confessionem commissum est denuo peccatum mortale antequam satisfactio impleretur. In primo casu, si datur, nulla est difficultas; quia satisfactio tunc operabitur effectum suum cum, remoto obice, reviviscat sacramentum quod fuerat informe et validum.

Quid vero si satisfactio impleatur in statu peccati mortalis?

1) Respondent quidam, eam producere statim effectum suum; quod nequit admitti; qui enim est debitor poenae aeternae, nequit esse subiectum aptum in quo possit extingui poena temporalis.

2) Alii dicunt illam satisfactionem esse omnino inutilem propter statum hominis a quo impleta est.

3) Est tamen tertia sententia quae rationabiliter videtur, eamque tenent Suarez, Lugo et alii, qui dicunt fructum illius obtineri per obicis remotionem. Qui enim poenitentiam implevit in statu peccati mortalis, a peccato resurgere potest, sive per actum perfectae contritionis, sive per sacramentum poenitentiae iterato susceptum. Nihil ergo impedit quominus poenitentia prius impleta, tunc obtineat effectum suum; omnino sicut in casu sacramenti validi et informis.

418. Scholion II. Num absolutio sacramentalis dari possit antequam poenitentia impleatur.

Negavit id Petrus de Osma; recentius negarunt hoc ipsum auctores Synodi Pistoriensis post Iansenistas.

Documenta Ecclesiae vide apud Denz., 728, 1306, 1307, 1534, 1535.

Dicendum est igitur poenitentiam *posse* (1) quidem im-

(1) Id fieri posse probatur, quia ex potestate retinendi quam habet, potest sacerdos nolle concedere absolutionem, nisi sub conditione implendi quaedam onera ante ipsam.

pleri ante absolutionem, id tamen nullo modo pertinere ad sacramenti rationem.

Probatur: 1) Satisfactio imponitur ad remissionem poenae temporalis quae restat post culpam et poenam aeternam condonatam. Ergo natura rei potius postulat ut prius detur absolutio a culpa et poena aeterna, et postea ponantur opera satisfactoria.

2) Ab antiquissimis temporibus, Ecclesia concedebat absolutionem moribundis antequam ponerentur opera satisfactoria, quae postea complenda erant si convalescerent. Ergo numquam censuit Ecclesia id quod adversarii iactitant. Ad mai. cf. canonem 13 Conc. Nicaeni (Denz., 57).

3) Ratio Iansenistarum haec est, quod absolutio sacramentalis sit mere declaratoria remissionis habitae per praecedentem contritionem perfectam. Atqui hoc est omnino falsum, et contrarium institutioni sacramenti poenitentiae.

419. Scholion III. Nuper vidimus, absolutionem sacramentalem ex natura rei posse conferri antequam peragatur poenitentia imposita. Sed potest etiam conferri postea, quod facile omnes admittunt. Nunc autem *quaeritur:* quandonam conferebatur absolutio a peccatis secundum morem Ecclesiae veteris? (Hanc controversiam innuimus supra n. 205).

Sententiae. 1) Quidam dicunt eam fuisse concessam post peractam satisfactionem; ita ut primo fieret confessio peccatorum; tum sequebatur *actio poenitentiae* impositae secundum canones pro diversitate peccatorum; tandem finita poenitentia dabatur absolutio, sive a peccatis in foro interno, sive etiam ab omni poena canonica in foro externo. Sic Morinus cum aliis plurimis.

2) Alii distinguunt duplicem absolutionem: aliam quae concedebatur statim post confessionem, eratque absolutio de peccatis in foro interno; aliam vero quae ad finem poenitentiae publicae conferebatur, per quam poenitentes solvebantur ab omni poena canonica. *Primo* igitur locum habebat confessio; *secundo* absolutio a peccatis; *tertio* actio poenitentiae; *quarto* absolutio ab omni poena canonica. Sic De San (n. 242 sq.); Palmieri (pag. 509 sq. ed. 2); Pesch (n. 263

apud quem alii multi citantur n. 268); Vacandard (in dictionario theologico Vacant, tom. 1, col. 156 sq.); Hurter (tom. 3, n. 501) aliique. Praeferenda est omnino haec posterior sententia (1).

420. Probatur. 1) Ait S. Augustinus quod fideles in supremo vitae discrimine petere solebant, alii baptismum, alii reconciliationem, alii *poenitentiae ipsius actionem*, ut sic liberarentur ab exitio aeterno (vide supra n. 382). Atqui nisi concessio actionis poenitentiae includeret absolutionem a culpa, illa verba non funderent ullum sensum. Ergo. *Probo min.;* quia fideles petebant remedium quo liberarentur ab exitio aeterno, id est a vinculo peccatorum; ad id autem petebant actionem poenitentiae; ergo ipsa huius largitio supponebatur esse coniuncta cum remissione peccati.

2) Conc. Arausicanum 1 (anno 441) can. 3 ait: " Qui recedunt de corpore *poenitentia accepta*, placuit sine reconciliatoria manus impositione eis communicari, quod *morientis sufficit consolationi*, secundum definitionem Patrum (Nic. 1, can. 13), qui huiusmodi communionem viaticum nominarunt. Quod si supervixerint, stent in ordine poenitentium, ut ostensis necessariis poenitentiae fructibus, legitimam communionem reconciliatoria manus impositione percipiant „. (Mansi, 6, pag. 436).

Acceptio poenitentiae sufficiens dicitur *morientium consolationi*. Ergo illa acceptio coniuncta erat cum absolutione a peccato; nam morientes aliter non consolantur. Adverte praeterea, quomodo absolutio illa quae ad finem poenitentiae publicae dabatur, dicatur necessaria ad *legitimam* communionem; id est, ad eam quae restituebat poenitenti omnia iura, eumque liberabat ab omni poena in facie Dei et Ecclesiae.

3) S. Leo Magnus (epist. 167, inquisitio IX): " De his qui dolore nimio perurgente rogant dari sibi poenitentiam,

---

(1) D'Alès id concedit saltem cum agebatur de illis qui versabantur in extremis. (Cf. l'*Edit de Calliste*, 1914, pag. 439). Sic etiam Morinus (*De disciplina in administratione sacramenti poenit.*, lib. 11, cap. 3 sq.); Petavius (ed. Vivès, tom. 8, pag. 196 et 450).

et cum venerit presbyter daturus quod petebant, si dolor parum perquieverit, excusant et nolunt accipere quod offertur „.

" *Resp.* Dissimulatio haec potest non de contemptu esse remedii, sed de metu gravius delinquendi. Unde poenitentia quae dilata est, cum studiosius petita fuerit, non negetur, ut quoquo modo ad indulgentiae medicinam anima vulnerata perveniat „. (M. *P. L.* 54, 1206).

Hic sermo est de moribundis, de poenitentia quam ipsi postulabant, et quae ipsis erat concedenda aut neganda. Atqui moribundi petunt absolutionem a peccatis. Ergo apud antiquos petere poenitentiam idem erat ac petere absolutionem a peccatis; ideoque concessio *actionis poenitentiae* coniunctam habebat remissionem peccatorum.

4) Summi Pontifices Innocentius I ac Caelestinus I loquuntur de *poenitentia* morientibus *concedenda* (Denz., 95, 111). Ubi iterum idem est *concedere poenitentiam*, et *concedere absolutionem sacramentalem.*

Testimonia allata agunt de *actione poenitentiae* concessa in extremis (1). Sed nulla ratione videtur locutioni illi : *actionem poenitentiae concedere*, alius sensus tribuendus cum de hominibus sanis ageretur. Si dicas homines sanos post acceptam poenitentiam et dum eam agebant se ipsos considerasse ut peccatores absolutione indigentes, respondebo idem contigisse cum moribundis qui post acceptam poenitentiam sanitatem recuperabant, quibus tamen negari nequit una cum actione poenitentiae fuisse concessam absolutionem a culpa in foro interno.

5) Narratio Sozomeni (n. 379) supponit absolutionem dari solitam statim post confessionem.

Si ratio habeatur orationis, qua peccatores admittebantur ad poenitentiam publicam, ea optime significat absolutionem a peccatis; ideoque ex hoc capite nihil difficultatis contra ea quae diximus potest urgeri. A Morino proponitur inter alias haec oratio (Appendix, pag. 7): " Domine Sancte, Pater

---

(1) Adversariorum plurimi admittunt concessioni poenitentiae coniunctam fuisse absolutionem a culpa cum agebatur de moribundis ; quo modo loquendi, videtur eorum positio satis debilitari.

omnipotens.... te supplices rogamus et petimus nos humiles tui sacerdotes, ut precibus nostris aurem tuae pietatis inclinare digneris, remittasque omnia crimina, et peccata universa condones, desque huic famulo tuo pro suppliciis veniam, pro moerore laetitiam, pro morte vitam „.

421. Praeter argumenta historica, adsunt pro hac sententia alia dogmatica seu mere theologica, quae magnam vim habent. Etenim poenitentia publica erat valde longa, et aliquando protrahebatur ad multos annos. Ergo: 1) fieri optime poterat secundum sententiam contrariam, ut inter confessionem et absolutionem intercederet spatium plurium annorum; 2) fieri etiam poterat, ut ad finem poenitentiae publicae iam mortuus esset sacerdos qui confessionem audierat; unde vel confessio *bis* erat facienda ad *unam* absolutionem obtinendam, vel a peccatis absolvebat alius ab eo qui poenitentis confessionem exceperat.

422. Obiiciunt. 1) Ergo absolutio quae dabatur in fine poenitentiae publicae erat mera quaedam caeremonia. — *Resp.* nego prorsus; quia erat absolutio ab omni poena canonica, per quam poenitentibus restituebantur omnia iura quibus privabantur illi qui poenitentiae publicae subiecti erant, quod non est aliquid inane. Praeterea, post peractam poenitentiam publicam, poenitentes existimabantur consecuti perfectam remissionem peccati quoad omnem reatum culpae et poenae, unde poenitentia dicebatur alter quidam baptismus. Ergo absolutio illa postrema erat velut declaratio quaedam authentica indulgentiae plenariae a poenitentibus acquisitae.

2) Si haec ita sunt, cur apud SS. Patres numquam occurrit distinctio inter absolutionem a culpa, et absolutionem ab omni poena; cur etiam numquam distinguunt inter absolutionem collatam statim post confessionem, et illam aliam quae conferebatur in fine? — *Respondeo primo:* hanc distinctionem clare fuisse significatam facto illo quo ad poenitentiam publicam subiiciebantur illi, quibus in periculo mortis absolutio concessa erat. *Respondeo secundo:* cum poenitentia aequiparata sit a Patribus alteri cuidam baptismo, nomine

poenitentiae et reconciliationis significabant Patres complexum illarum omnium actionum quibus obtinebatur *totalis* remissio et reconciliatio; quae non obtinetur ex communiter contingentibus nisi per confessionem, satisfactionem et absolutionem. Praeterea, status innocentiae baptismalis maximi fiebat ab antiquis; hinc etiam in poenitentia id praecipue spectabant quod vim habet quodammodo ad comparandum denuo eiusmodi statum. Sed hoc non fit nisi per absolutionem ab omni culpa et poena. Quapropter, absolutio a sola culpa, quae, relate ad aliam pleniorem, diminutior vocari potest, in mentem hominum non veniebat quasi distincta ab alia; imo etiam, in praxi semper quaerebant fideles completam illam remissionem peccati, eaque inculcabatur a Patribus. Quae omnia satis explicant cur methodica distinctio quorumdam conceptuum et rerum, nonnisi posteriori aetate apparuerit.

Obiiciunt iterum. Novatiani et Montanistae concedebant poenitentiam, sed non veniam. Ergo aliud est concessio poenitentiae, aliud concessio veniae.

Respondeo primo. Ergo ne in ipso quidem articulo mortis concessio poenitentiae secum ferebat absolutionem a culpa? Ipsi adversarii id non admittunt, ideoque eorum obiectio non videtur multam vim habere.

Respondeo secundo Montanistas et Novatianos eo modo concessisse poenitentiam ut veniam dicerent reservandam soli Deo. Contra autem Ecclesia catholica. Ergo ex diversa ratione ac mente qua poenitentia concedebatur ab Ecclesia catholica et ab illis haereticis, dimetienda est diversitas effectus qui coniungebatur concessioni actionis poenitentiae.

PROPOSITIO 25. — Minister Sacramenti Poenitentiae est solus sacerdos, cui praeter potestatem ordinis necessaria est potestas iurisdictionis. (Suppl. q. 17-20).

423. Prima pars. Wicleffitae et Hussitae negarunt potestatem absolvendi sacerdotibus improbis, eam vero concesserunt laicis bonis et devotis. (Denz., 670).

Secundum Protestantes, quilibet potest peccata remittere eo remissionis genere quod ipsi admittunt; sed ad rectum ordinem necessarium est ut habeantur in communitate christiana aliqui ad hoc ministerium deputati. Praeterea, cum in doctrina protestantica non detur hierarchia divinitus instituta, non possunt episcopi aut sacerdotes simplices sibi arrogare aliquam potestatem divinam, qua reliqui christiani careant, sive ad conficiendam Sacram Eucharistiam, sive ad remittenda peccata. Excipiendi sunt *Ritualistae*, qui admittunt potestatem absolvendi solis sacerdotibus competere.

Protestantes quidam hodierni tenent potestatem remittendi peccata primis Ecclesiae saeculis pertinuisse ad *pneumaticos*. Dicunt nimirum, praedictam potestatem non fuisse consideratam in primitiva Ecclesia velut ordinarium aliquod munus quod pertineret ad membra hierarchiae divinitus institutae; sed fuisse quasi charisma quoddam vel gratiam gratis datam, cuius participes non erant nisi quidam homines spiritu Dei praediti. Quod verum est si loquamur de quibusdam sectis, ex. gr. de Montanistis, sed non de Ecclesia catholica, quae illas sectas e sinu suo semper repulit. Nota sunt in hac materia verba Tertulliani contra Callistum. (Cf. n. 189, 217).

Inter catholicos, sententia est Morini (1), non solum presbyteros, sed etiam diaconos absolvisse quondam a peccatis in casu necessitatis. Imo, Albertus Magnus docuit, in casu necessitatis validam esse absolutionem collatam a quolibet laico, viro aut muliere. Eius tamen doctrina est satis obscura.

---

(1) *De administratione sacramenti poenit.*, lib. 8, c. 23, 24. — Sed vide lib. 8, c. 23, n. 2 et initio operis: *Admonitio ad lectorem....* ubi se corrigit.

" Dicendum..., inquit, quod valet confessio facta laico ubi articulus necessitatis, non contemptus religionis excludit proprium vel alienum sacerdotem „. (In 4, d. 17, a 58).

" Baptismus a quocumque detur est sacramentum: ergo similiter poenitentia, ut videtur.... Dicendum quod minister duplex est, scilicet verus, et est vicarius, et talis minister vicarius pro articulo necessitatis sufficit hic „. (*Ib.*, a. 50).

Nihilominus in eisdem locis expresse affirmat, absolutionem collatam a laico in casu necessitatis non esse validam ex vi potestatis clavium, sed " ex unitate fidei et caritatis;... merito unitatis Ecclesiae „.

Quae omnia forte oriuntur ex eo quod secundum Albertum Magnum potestas clavium non se extendit ad remissionem culpae, quae remittenda est per contritionem sacramento praeviam. Nam hoc principio stabilito, potestas *absolvendi a peccato mortali* non est maior in sacerdote quam in laico.

Quoad alios doctores aevii medii, satis multi docuerunt in casu necessitatis utilem esse confessionem laico factam; imo quidam, inter quos S. Thomas in suppl. q. 8, a. 2, ad 1, videntur asserere praeceptum pro illo casu. Sed omnes negant eam confessionem esse sacramentalem. Sic Alex. Alensis ait: " Dicendum ergo quod licet, imo expedit quandoque confiteri peccata sua alii quam sacerdoti, ut scilicet iuvetur ab eo.... ut erubescat peccata sua et humilietur confessioni tali.... *Sed haec confessio non est sacramentalis, licet sit opus virtutis, sed illa solum quae ordinata est ad reconciliationem, quod fit per absolutionem et ligationem, quarum potestas est solis sacerdotibus tradita* „. (Pars 4, q. 19, membr. 1, art. 1, Venetiis, 1575). — Eisdem fere verbis rem proposuit S. Bonaventura, in 4, d. 17, pars 3, a. 1, q. 1.

S. Thomas quaerit (*loc. cit.*) utrum in aliquo casu *liceat* aliis quam sacerdotibus confiteri. Respondet id esse licitum; et in resp. ad. 1 addit: " Quando necessitas imminet, *debet* facere poenitens quod ex parte sua est, scilicet conteri et confiteri cui potest; qui quamvis sacramentum perficere non possit, ut faciat id quod ex parte sacerdotis est, absolutionem scilicet, defectum tamen sacerdotis summus sacerdos supplet „. In resp. ad 3 ait, talem confessionem esse repetendam

coram sacerdote, dum copiam habere potuerit, tum ob alias rationes quas ibi indicat, tum " *praecipue, quia, ut dictum est, sacramentum poenitentiae perfectum non fuit* „.

Patet autem, nullam esse in casu necessitatis obligationem confessionis efficiendae apud laicum, deficiente sacerdote; quam doctrinam aperte iam proposuerat Scotus in 4, d. 17, *quaestio unica:* " Si vero quaeras, utrum.... liceat confiteri laico? Ad quod Magister videtur respondere in littera quod sic.... Respondeo: talis confessio potest esse materia verecundiae.... et in hoc confitens solvit aliquam poenam quam solveret si confiteretur sacerdoti. Sed quia accusatio ad hoc ex praecepto fit et non ad aliud, ut sequatur sententia, laicus nullam habet auctoritatem sententiandi in isto foro, sequitur quod nullum praeceptum est de accusando se laico, et forte utilius esset non accusare se illi, si posset aequalem verecundiam habere apud se recogitando eadem peccata „.

424. Censura. Contra Wicleffitas, Hussitas et Protestantes, definitum est de fide, quod non *quilibet* possit absolvere. Trid., sess. XIV, cap. 6, et can. 10: " Si quis dixerit sacerdotes qui in peccato mortali sunt, potestatem ligandi et solvendi non habere, aut non *solos sacerdotes* esse ministros absolutionis, sed omnibus et singulis Christi fidelibus esse dictum: *Quaecumque ligaveritis* etc.... A. S. „ (Denz., 920).

Cum in hoc canone potestas absolvendi restringatur explicite ad solos sacerdotes, doctrina quae hanc potestatem diaconis competere admittit, censenda est haeretica. " Dicendum est, ait Suarez, d. 24, sect. 1, n. 8, sacerdotem esse ministrum simpliciter necessarium, ita ut in nulla dispensatione alius sufficere possit. Est conclusio communis theologorum, *et de fide* „.

Praeterea, cum sacramentum aliquod habet ministrum ordinarium et extraordinarium, utriusque distinctio accurate fieri solet in Tridentino. Sed quoad hoc sacramentum nulla fit distinctio.

425. Probatur. Quod potestas absolvendi non conveniat indiscriminatim cuilibet fideli, ut Protestantes dicunt, facile

probatur ex Sacra Scriptura. Quia agitur de potestate *iudiciali*; de potestate collata eis quos Christus misit sicut ipse missus erat a Patre. Atqui haec non possunt convenire omnibus in communitate christiana; nam in omni recte ordinata societate, potestas iudicandi tantum competit eis qui praesunt. Ergo etiam in societate ecclesiastica; unde apparet, errorem Protestantium in hac re intime connexum esse cum negatione hierarchiae divinitus institutae.

Ex eodem principio confutatur doctrina Montanistarum, de potestate absolvendi residente in pneumaticis, sive spiritualibus; quia potestas ligandi et solvendi, remittendi et retinendi, nequit pertinere nisi ad eos qui praesunt. Et disputatio Tertulliani contra Callistum, hoc ipsum aperte probat; nam ut ex ea patet, Ecclesia catholica iam tum provocabat ad illa verba: *quodcumque ligaveris* etc., ut ex illis colligeret potestatem absolvendi propriam esse Summi Pontificis et Sacerdotum qui cum eo coniuncti sunt. Quid vero ad haec Tertullianus? Proponit prophetas *novos*, et doctrinam *novam*. Tertulliani ergo doctrina ipsis eius verbis conficitur. (Cf. n. 189, 217). Idem eruitur ex historia Novatianismi. Nam Ambrosius, Pacianus, Augustinus aliique Patres vindicabant Ecclesiae potestatem remittendi peccata non ex aliquo dono charismatico, sed ex Mt. 16, 19, et Io. 20, 21.

Cum vero ad hierarchiam divinitus institutam pertineant episcopi, presbyteri et diaconi, ex sola Scriptura nequit probari utrum omnia membra hierarchiae, an tantum aliqua, dictam potestatem habeant. Restat ergo ut ex traditione ostendamus ministrum huius sacramenti esse sacerdotem primi aut secundi ordinis; id est: aut episcopum, aut presbyterum.

426. Probatur ex traditione. Cum in monumentis Ecclesiae et Patrum occurrit sermo de potestate clavium, mentio fit de solis sacerdotibus. Ergo illis solis competit haec potestas. *Consequentia probatur*; agitur enim de potestate quadam extraordinaria et supernaturali, quae illis solis competere dicenda quibus constat eam esse datam. Sed hoc de solis sacerdotibus constat; ergo eo ipso quod de aliis mentio non fit, censentur exclusi a participatione huius potestatis.

Antecedens probatur testimoniis Patrum. (Cf. SS. Ignatium Polycarpum, n. 75; S. Cyprianum, n. 73; Origenem, Basilium, Augustinum, n. 382, 384).

S. Ambrosius ait: " Ius hoc solis permissum sacerdotibus est „. *S. Leo M.*: " Indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequit obtineri „ (M. *P. L.* 54, 1011).

Quod vero sacerdotum nomine veniant etiam presbyteri, sic probatur:

1) S. Hieronymus, ut retunderet superbiam diaconorum illius temporis, amplificat potestatem presbyterorum his verbis: " Quid enim facit episcopus excepta ordinatione quod presbyter non faciat? „ (M. 22, 1194). Ergo presbyteri absolvebant a peccatis. Idem Hieronymus potestatem ligandi et solvendi presbyteris competere affirmat in commentario ad Matth. 16, 19 (M. *P. L.* 26, 118).

2) Saeculo 4° negavit Aërius episcopos esse presbyteris superiores; quem SS. Patres confutarunt ex potestate ordinandi quae sit episcopis propria. Quae argumentatio supponit facultatem absolvendi a peccatis esse communem episcopis cum presbyteris. (Cf. S. Epiphanium, haer. 75, M. *P. G.* 42, 503; S. Augustinum, *De haeres.*, n. 53, M. *P. L.* 42, 39).

3) Narratio Socratis et Sozomeni ostendit presbyteros exercuisse hanc potestatem saltem ab anno 250. (Cf. n. 380).

4) Iam saeculo 2° eadem praxis apparet ex S. Dionysio Alexandrino, secundum narrationem Eusebii in *Hist.*, lib. 6, c. 44 (M. *P. G.* 20, 630 sq.). Ibi dicitur quidam presbyter missus ad Serapionem, ut hunc a peccatis absolveret. Mox addit Dionysius: Presbyteris " in mandatis dederam, ut morituris, si peterent, et maxime si antea suppliciter postulassent, venia indulgeretur „.

427. Secunda pars. *Potestas iurisdictionis* in genere definiri potest hoc modo: potestas moralis regendi subditos. Manifestum est hanc potestatem competere omni societati relate ad finem eius proprium.

Quare, si illa definitio generica iurisdictionis contrahatur ad societatem ecclesiasticam, potestas iurisdictionis sic definiri poterit: Potestas moralis regendi subditos Ecclesiae in iis quae pertinent ad finem ipsius.

Divisio. Alia est iurisdictio fori externi, per quam primario et directe respicitur publica Ecclesiae utilitas; alia fori interni, quae primario spectat privatam uniuscuiusque utilitatem. (Cf. Can, 196).

Sermo est in thesi nostra de iurisdictione in foro interno. (Quoad alias divisiones, cf. moralistas aut canonistas).

428. *Potestas ordinis* ea est quae confertur per sacramentum ordinationis, quaeque necessaria est ad conficienda omnia sacramenta praeter baptismum et matrimonium, ad quae non requiritur potestas aliqua specialis, ritu quodam collata.

Potestas ordinis alia est completa, alia incompleta; prima est illa quae non solum requiritur, sed etiam omnino sufficit ad validitatem cuiusdam actus; talis est potestas conficiendi Eucharistiam; altera vero dicitur quae requiritur ad validitatem actus, sed tamen per se solam non sufficit sine alia potestate adiuncta; talis est potestas ordinis relate ad remissionem peccatorum.

429. *Quod requiratur* ad absolutionem validam *potestas ordinis*, patet ex eo quod, secundum dicta in prima parte, minister huius sacramenti est solus sacerdos. Atqui ad sacerdotium requiritur potestas illa quae per ordinationem confertur, et quam dicimus potestatem ordinis. Ergo.

Quod vero ulterius *requiratur potestas iurisdictionis*, doctrina est in Tridentino his verbis contenta: " Quoniam igitur natura et ratio iudicii illud exposcit, ut sententia in subditos dumtaxat feratur, persuasum semper in Ecclesia Dei fuit et verissimum esse Synodus haec confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet iurisdictionem „. (Sess. XIV, cap. 7, Denz., 903. Vide etiam damnationem prop. 37 Synodi Pistoriensis, Denz., 1537).

In his verbis Concilii affertur iam ratio propositionis, quae alia non est nisi *natura iudicialis* huius sacramenti (1).

---

(1) Si conferantur dicta n. 426 cum dicendis de Ordine, prop. 5, hoc efflorescit argumentum: Potestas *regiminis* seu *iurisdictionis* semper fuit

430. Potestas iurisdictionis non confertur in ipsa ordinatione.

Facile admittunt omnes auctores ad absolutionem validam requiri iurisdictionem, idque derivant ex natura iudiciali sacramenti poenitentiae.

Sed restat quaerendum, num haec potestas conferatur in ipsa ordinatione; dixerunt enim quidam veteres (apud Suarez, d. 16, sect. 3), potestatem completam iurisdictionis conferri in ordinatione, usum vero eius ligari prohibitione Ecclesiae. Quare, in sententia illorum auctorum collatio iurisdictionis non est collatio alicuius potestatis, sed potius se habet per modum remotionis cuiusdam impedimenti quod obstat absolutionis validitati.

Sed haec sententia iam ab omnibus reiicitur ut falsa. Et quidem merito; quia si vi ordinationis quilibet habet potestatem completam absolvendi, Ecclesia non potest irritam facere prohibitione sua absolutionem sacerdotis; sicut non potest nullam efficere consecrationem Eucharistiae.

---

in Ecclesia Dei exercita vel ab episcopis, vel a presbyteris episcopo subiectis. Atqui potestas remittendi peccata pertinet ad potestatem iurisdictionis, estque quaedam eius pars. Ergo quod dictum est universim de potestate iurisdictionis idipsum affirmare oportet de potestate remittendi peccata; eam nimirum fuisse exercitam sive ab episcopis, sive a presbyteris episcopo subiectis.

Atqui hoc idem est atque affirmare absolutionem semper esse datam in Ecclesia ab illis qui habebant iurisdictionem ordinariam vel subdelegatam. Ergo ex traditione recte colligitur quod Tridentinum ait, nullam videlicet esse absolutionem latam ab eo qui caret iurisdictione ordinaria aut delegata.

Subsumpta probatur; nam episcopus *pastor* est animarum quarum est episcopus, ideoque ex munere suo habet iurisdictionen in gregem sibi subiectum; habet nempe *ordinariam* iurisdictionem. Quoniam presbyteri exhibentur regimen habere cum subiectione ad episcopos, ipsi regunt cum mandato vel delegatione episcoporum.

Ad vim argumenti adverte, in primitiva Ecclesia non fuisse cognitos episcopos quos *nullius* dicimus.

Adverte praeterea, quomodo potestas absolvendi de peccatis in foro interno reducatur semper ad potestatem clavium, et ad potestatem iudicandi; ut patet ex eis quae in libris poenitentialibus dicuntur de diaconis, qui ideo absolvere non possunt, quia non habent claves, nec propterea potestatem iudicandi. (Cf. n. 431)....

Praeterea, iurisdictionis potestas supponit *subditos;* neque aliud est collatio iurisdictionis quam assignatio subditorum. Atqui per ordinationem subditi non assignantur. Ergo nec confertur iurisdictio. *Prob. minor.* Quia neque ab episcopo ordinante talis designatio fit, neque dici potest fieri immediate a Christo Domino per ordinationem; alioquin rediret iterum ratio prior, non posse scilicet impediri ab Ecclesia exercitium *validum* illius potestatis.

Aliorum sententia fuit, duplicem distingui debere iurisdictionem, scilicet, in actu et in habitu; hanc dari in ipsa ordinatione, priorem vero haberi a sacerdotibus cum deputantur ad munus absolvendi.

Sed si iurisdictio illa quae dicitur dari in habitu, est completa per se, haec sententia incidit in anteriorem iam refutatam. Si vero iurisdictio illa habitualis dicatur *incompleta, vel radicalis et mere inchoata, completa tantum ex parte principii vel in actu primo* etc., haec sententia potest admitti, nec differt nisi in modo loquendi a sententia communiter iam recepta, nimirum: potestatem iurisdictionis esse omnino distinctam a potestate ordinis, ideoque conferri extra sacramentum ordinationis. (Cf. Suarez, disp. 16, sect. 3, n. 7..., 25, 26).

Ratio clara desumitur ex usu Ecclesiae; nam potestas ordinis potest esse sine potestate conferendi absolutionem validam; aliunde vero potestas iurisdictionis potest haberi ab illo qui caret ordinatione sacerdotali. Ergo distinctae sunt.

Quid est ergo quod confert potestas ordinis ad absolutionem? Rem sic explicat Suarez (*loc. cit.,* n. 8): In actu absolutionis distingui debet *sententia iudicialis,* et *actio sacramentalis;* quae duo realiter identificantur, sed differunt ratione cum fundamento in re. Absolutio, ut est actio sacramentalis, pendet a potestate ordinis; est enim actio sanctificans hominem per remissionem peccati et infusionem gratiae; ut sententia iudicialis, pendet a potestate iurisdictionis.

431. Obiicitur contra 1am partem. S. Cyprianus in epistola 12 ad presbyteros et diaconos Ecclesiae Carthaginiensis, scribit: "Qui libellos a martyribus acceperunt, et praerogativa eorum apud Deum adiuvari possunt, si incommodo aliquo et infirmitatis periculo occupati fuerint, non exspectata

praesentia nostra, apud presbyterum quemcumque praesentem, vel si presbyter repertus non fuerit, et urgere exitus coeperit, apud diaconum quoque exomologesim facere delicti sui possint, ut manu eis ad poenitentiam imposita, veniant ad Deum cum pace, quam dari martyres, litteris ad nos factis desideraverunt „. (M. *P. L.* 4, 259; Denz., 570). Ergo S. Cyprianus censuit absolutionem a peccatis posse concedi a diaconis in casu extremae necessitatis. (Sic Morinus, l. 8, cap. 23).

Resp. 1. Nego suppositum antecedentis; nempe: sermonem esse ibi de absolutione a peccatis in foro interno. Quia pax a diaconis danda, illa erat quam postulaverant martyres in poenitentium favorem. Atqui martyres desideraverant pacem seu communionem *cum Ecclesia.* Ergo de hac pace agitur. Ad minorem probandam, opus est indicare breviter quid essent *libelli martyrum* de quibus Cyprianus loquitur. Erant autem petitiones a martyribus factae in scriptis, ut per eorum intercessionem, aut peccatoribus imponeretur quaedam poenitentia mitior, aut iam poenitentibus concederetur remissio poenitentiae impositae. Martyres donabant poenitentibus dictos libellos; quibus obtentis, poenitentes se sistebant episcopo, a quo concedenda erat gratia per martyres implorata (1). (Cf. Cypriani epist. 10 ad martyres et confessores, M. *P. L.* 4, 254).

Hinc ergo, pax a martyribus desiderata, erat remissio poenae canonicae; et episcopus eam concedens remittebat poenam canonicam, simul cum remissione poenae temporalis apud Deum illi poenae respondentis. Uno verbo: habemus in illo facto *concessionem indulgentiarum, earumque usum in primitiva Ecclesia.*

Resp. 2. Etiamsi supponeretur sermonem esse de absolutione a poena canonica simul cum absolutione a peccatis, nondum sequeretur datam esse diaconis, secundum Cyprianum, potestatem sacramentaliter absolvendi. " Etsi enim eamdem formulam pro utroque, presbytero et diacono, Cyprianus usurpet: *exomologesim facere delicti sui,* quoniam tamen haec

(1) Habemus hic alios libellaticos, distinctos ab eis de quibus supra, n. 223 in nota.

formula non necessario significat confessionem sacramentalem, sed per se aliquid minus definitum, confessionem nempe qualemcumque peccati, veniaeque petitionem, pronum est ut eadem formula alio et alio magis determinato sensu accipiatur secundum naturam diversorum subiectorum. Oportebat ergo, ut poenitentes, vel soli diacono praesenti se reos criminis faterentur veniamque deprecarentur, ut sic ostenderent se vere sui criminis poenitere, et sic dignos esse Eucharistiae participatione „. (Palmieri, pag. 193, ed. 2).

Ad hanc vero responsionem confirmandam praesto sunt non pauca exempla antiquitatis, in quibus diaconi perhibentur accipientes confessionem moribundorum, eisque communionem administrantes, sed *sine potestate clavium.* Sic in Poenitentiali Romano (apud Morinum, in Append. pag. 6) haec habentur: " Sicut enim sacrificium offerre non debent nisi episcopi et presbyteri, *quibus claves regni caelorum traditae sunt*, sic nec iudicia ista (sacramenti poenitentiae) alii usurpare debent. Si autem necessitas evenerit et presbyter non fuerit praesens, *suscipiat diaconus poenitentem ad sanctam communionem* „.

Eadem verba referunt Regino Prumiensis, auctor saeculi 10 (M. *P. L.* 132, 247), et auctor operis *De divinis officiis* (inter opera spuria Alcuini, M. *P. L.* 101, 1196).

Eadem quoque habentur in Poenitentiali Ecberti Eboracensis, iam anno 731 edito secundum Morinum (Appendix, pag. 12).

Quid vero exinde infertur? Diaconos in casu necessitatis admisisse moribundos ad communionem, et etiam si vis ad poenitentiam, sed *sine potestate clavium.* Ergo a peccatis non absolvebant, sed confessio facta apud ipsos erat velut *quoddam sacramentale,* peccata remittens ex opere operantis, et in vi contritionis perfectae. Quod Morinus ipse non negat; etenim in loco citato, n. 2, haec habet: " Non equidem existimo mentem ipsis fuisse praxi sua docere clavium potestatem ullo modo ad diaconos pertinuisse. Ex plerisque enim eorum dictis, *illismet quibus haec praxis adstruitur, oppositum colligitur* „. Atqui absolutio collata ab eo qui non habet potestatem clavium, nequit esse absolutio sacramentalis. (Vide alia apud Bened. XIV, *De Synodo,* lib. 7, c. 16, n. 4 sq.).

Ut ergo redeamus ad S. Cyprianum, verba eius in obiectione allata, explicanda sunt conformiter ad praxim modo indicatam, quae antiquissima est. Eo vel magis, quod, fatente ipso Morino, unus sit Cyprianus in tota antiquitate, apud quem similis locutio occurrit.

Fieri quidem potuit, ut alicubi existimarent diaconi habere se potestatem clavium; sicut etiam existimarunt se habere potestatem conficiendi Eucharistiam. (Cf. Morinum, lib. 8, c. 24). Sed similes abusus castigati sunt a pluribus Synodis, ut habet idem Bened. XIV, *loc. cit.;* et Palmieri, thes. 15, III, IV.

Quae ex Concilio Illiberitano Morinus obiicit, facilius solvuntur, quia in eo de sola communione sermo est. (Cf. Kirch., *Enchir. fontium*, n. 338).

432. Obiicitur 2. (Contra secundam partem).

Per illa verba: *quorum remiseritis* etc., Christus Dominus dedit apostolis potestatem iurisdictionis. Atqui eadem illa verba dicuntur nunc sacerdotibus in ordinatione. Ergo etiam nunc per illa confertur iurisdictio.

Resp. dist. mai.: Et eam dedit vi illorum verborum, N.; dedit *tunc cum* protulit illa verba, *subd.:* si tunc ipsis contulit munus apostolatus, quod secum habet coniunctam iurisdictionem, C.; secus, N. Dist. pariter consequens: si per prolationem illorum verborum in ordinatione daretur ipsis munus aliquod iurisdictionem continens, C.; secus, N.

Ut iam supra diximus, conferre alicui iurisdictionem, ipsique assignare subditos, sunt unum idemque. Iam vero verba illa, *quorum remiseritis....* non significant per se nisi potestatem sufficientem ad remittenda peccata subditorum, *cum habeantur subditi;* sed non designant per se ullos subditos.

Si vero de apostolis loquamur, non defuerunt auctores qui assererent, iurisdictionem omnem fori interni et externi ad ipsos dimanasse per Christum, *mediante Petro.* Sed alii melius affirmant, apostolos habuisse iurisdictionem immediate a Christo; quia ab ipso habuerunt munus apostolatus, quod cum iurisdictione coniunctum est. Iamvero, admitti posset illud munus acceptum esse ab apostolis cum Christus protulit verba praedicta; idque satis communiter theologi

admittunt, eo quod paulo ante dictum erat a Christo: *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos.* (Ioann. 20, 21).

Quoad sacerdotes qui nunc in Ecclesia ordinantur, incertum est primo, utrum verba illa pertineant ad formam ordinationis, an sint mera quaedam caeremonia adiuncta. Sed quidquid sit, per illa verba non accipiunt iurisdictionem. Quia omnis iurisdictio est ordinaria vel delegata: ordinaria, quae continetur in munere pastoris animarum, videlicet: episcopi (dioecesim habentis), parochi et similium; delegata, quae habetur ex commissione eius qui ordinariam habet. Quarum neutram accipiunt sacerdotes in ordinatione ipsa, ut satis patet; quia nec fiunt parochi, neque accipiunt ullam delegationem ab episcopo ordinante. (Cf. Suarez, disp. 16, sect. 3, n. 17, 31).

Instatur. Sacerdotes in ordinatione constituuntur iudices, suntque praeterea successores apostolorum in hoc munere iudiciali. Atqui iudex potest *ius dicere,* sive habet potestatem iurisdictionis. Ergo.

Resp. dist. mai.: apti sunt per ordinationem ut constituantur iudices, C.; constituuntur per ordinationem iudices in actu, N. — Ad id quod additur (quod sint successores apostolorum), dico: quilibet sacerdos est successor apostolorum in hoc munere, N.; sacerdos *habens iurisdictionem*, C.

433. Obiicitur 3. Ad habendam iurisdictionem satis est habere subditos. Atqui ipse poenitens potest se subdere sacerdoti in ordine ad recipiendam absolutionem. Ergo praeter hanc voluntariam poenitentis subiectionem, non requiritur ullus actus Ecclesiae ad conferendam iurisdictionem. Sic Caietanus, qui censuit nihil aliud requiri ad iurisdictionem habendam praeter voluntariam subiectionem poenitentis ad sacerdotem. En eius verba: " Alio modo invenitur iurisdictio ex parte eius qui iudicandus est, sicut contingit in iudicio arbitrorum, a partibus tantum potestatem habentium, ex hoc ipso quod illis se submittunt in illa causa. In ministro vero sacramenti poenitentiae, cum ordinaria vel delegata a superiore potestate est minister, licet inveniatur potestas iurisdictionis primo modo, ad ministrandum tamen sacramentum

*

poenitentiae, *sufficit potestas iurisdictionis secundo modo*„. (Opusc. tom. 1, tract. 7).

Resp. Conc. mai. — Dist. min.: si habeat ad hoc facultatem a suo legitimo superiore, C.; secus, N. Et dist. cons. ad sensum minoris.

Dupliciter potest iurisdictio delegata haberi in aliquo sacerdote: vel quia episcopus proprius designavit ipsum ad audiendas confessiones in tota dioecesi, aut in una tantum parochia; vel quia ipsis fidelibus dat licentiam, ut *huic sacerdoti*, nondum approbato, peccata sua confiteri possint; in quo casu, licentia illa fidelibus suis concessa, esset omnino aequivalens iurisdictioni concessae dicto sacerdoti quoad illos fideles. Sed nullo modo sufficiens est voluntaria fidelium subiectio sine venia episcopi. Idque non infirmatur, sed confirmatur ex exemplo arbitrorum. Quia ut decisio arbitrorum habeatur pro iuridica definitione causae, necessarium est ut sit secundum leges recepta; secus non est nisi privata quaedam compositio rei, quae nullum habitura est effectum legalem.

Instabis. Etsi agatur de arbitris omnino privatis, sententia eorum obligat in foro conscientiae. Atqui in casu nostro sermo est de foro conscientiae. Ergo sufficit voluntaria subiectio fidelium.

Resp. dist. mai.: idque ex eo provenit, quia partes consentientes habent ius *suum proprium*, cui possunt cedere constituendo illud in iudicio arbitri, C.; id posset locum habere si ageretur de iure illius qui est caput et superior eorum, *subd.:* habita licentia eius, C.; secus, N. — Contrad. min., et nego cons.

Cum in casu nostro agatur de causa hominis ad Deum, nequit valere illa subiectio nisi ut dimanans a Deo ipso immediate, vel mediate per suos ministros. Unde exemplum de arbitris non valet, nisi quatenus sermo sit de illis ut habentibus auctoritatem ad decidendas causas auctoritate legali, et ad effectus non solum privatos sed etiam publicos.

Instatur 2. Si haec ita sunt, Summus Pontifex non poterit absolvi ab ullo; nam eatenus ipse absolvi potest, qua-

tenus voluntarie se potest subiicere cuivis sacerdoti in foro conscientiae.

Resp. nego assertum; ad rationem additam distinguo: et illa subiectio procedit a solo Papa, N.; procedit ab eo secundum auctoritatem ad id acceptam a Deo, C.

Rom. Pontifex est summum caput Ecclesiae in foro interno et externo, sed non eadem ratione. Causae spectantes forum externum ordinantur ad bonum commune Ecclesiae, et ad componendas lites hominis cum Ecclesia, in eisque Pontifex habet auctoritatem, non solum vicariam Christi, sed etiam propriam. Unde etiam in hoc foro solent praecipere Rom. Pontifices *auctoritate omnipotentis Dei, apostolorum Petri et Pauli* **ac Nostra.** Aliter vero se res habet in foro interno, maxime in foro sacramentali; quia in eo spectatur bonum privatum singulorum, et agitur de componendis causis peccatorum *cum ipso Deo,* et non cum Ecclesia. Quare, in concedenda iurisdictione fori interni, Rom. Pontifex nequit esse nisi *merus Christi vicarius.* Haec autem vicaria auctoritas ad hoc est ipsi concessa, ut *omnes peccatores baptizatos* sacerdotibus subdere possit, ad componendas lites conscientiarum cum Deo. Atqui etiam ipse Pontifex *homo peccator* est. Ergo summus Pontifex habet potestatem a Deo, ut possit subdere sacerdoti *se hominem peccatorem.* Et quoniam Deus nullum ipsi sacerdotem designavit cui se subiiciat, potest se subiicere cuilibet.

Cum praedicta omnia aliter se habeant in foro externo, inde ratio desumitur cur Pontifex nequeat se subiicere iudicandum in hoc foro; nam in auctoritate et iurisdictione quae ad illa iudicia requiritur, ipse est causa principalis; quapropter, si se subderet iudicandum alii, non esset subiectio suiipsius facta Deo per alium, sed sibi ipsi facta; quod est absurdum. (Cf. Lugo, disp. 15, n. 23....).

434. Obicies tandem. Si iurisdictio collata ab Ecclesia per actum ab ordinatione distinctum necessaria est ad validitatem absolutionis, posset Rom. Pontifex iurisdictione privare sacerdotes omnes etiam quoad absolutionem moribundis concedendam. Atqui hoc est absurdum.

Resp. dist. mai.: id posset Pontifex, si consideretur eius

potestas quasi separata ab eius infallibilitate in fide et moribus, C.; secus, N.

Quivis sacerdos potest absolvere quemlibet peccatorem in articulo mortis; quia Ecclesia concedit omnibus sacerdotibus iurisdictionem illimitatam pro illis adiunctis.

Loquendo autem de illa lege universali ad quam alludit obiectio, ea esset in perniciem animarum. Cum vero Rom. Pontifex non possit condere talem legem, neganda est possibilitas illius hypothesis. — Sed cum dicta ratio non valeat de aliquo casu particulari, in quo Rom. Pontifex vellet privare *hunc* sacerdotem omni iurisdictione etiam pro moribundis, dato casu, absolutio moribundis collata ab illo sacerdote censenda esset invalida.

435. Scholion. *Quid de peccatis venialibus.*

Quae hactenus de iurisdictione diximus, praecipue spectant peccata mortalia; ea enim sunt propria *materia circa quam* versatur absolutio sacramentalis.

Quoad venialium absolutionem, nonnulli censuerunt nulla opus esse iurisdictione. Ratio eorum haec est: nulla est iurisdictio ubi non est cogendi potestas. Atqui potestas cogendi seu retinendi non se extendit ad venialia. Ergo.

Sed respondetur venialia non quidem retineri posse simpliciter, utique autem secundum quid, prout non conceditur ipsis remissio sacramentalis; vel (quod in idem recidit) prout tenetur quisque venialia confessioni subiicere, si vult de ipsis sacramentaliter et ex opere operato absolvi.

Hinc sententia communis affirmat necessitatem iurisdictionis, etiam pro absolutione venialium.

Si vero ulterius quaeras: utrum Ecclesia concedat iurisdictionem pro venialibus in ipsa ordinatione, nihil certi habetur in hac re, de qua oportet moralistas consulere.

De approbatione.

Secundum ius antiquum praeter iurisdictionem necessaria erat approbatio, seu testimonium authenticum et auctoritativum Ordinarii de idoneitate sacerdotis ad confessiones audiendas. Sed in iure novissimo necessitas approbationis, prout distinctae a iurisdictione, sublata est.

A. M. D. G.

INDEX

Pag.

De Sacramento Poenitentiae 5

QUAESTIO 84. **De Poenitentia secundum quod est sacramentum** . ivi

Propositio 1. Ex verbis Christi apud Ioan. 20, 21 sq. constat datam esse Ecclesiae potestatem remittendi et retinendi peccata; quae potestas non est nudum ministerium vel annuntiandi evangelium, vel declarandi peccata esse remissa, sed talis per quam peccatum coram Deo vere et proprie remittatur. Porro haec potestas a potestate baptizandi distincta est 15

Obiectiones 38

Propositio 2. Potestas clavium secundum institutionem Christi Domini est vere iudicialis, eique necessario subiicienda sunt omnia peccata mortalia post baptismum commissa. . 61

Obiectiones 72

Propositio 3. Ergo existit sacramentum poenitentiae a baptismo distinctum et per modum iudicii a Christo Domino institutum, quod omnibus post baptismum lapsis necessarium est ad salutem necessitate medii in re vel in voto. 78

Obiectiones 86

Propositio 4. Cum existentia sacramenti poenitentiae non solum ex Sacra Scriptura sed etiam ex traditione a primis saeculis constet, propositio illa modernistarum secundum quam non adfuit in primitiva Ecclesia conceptus de christiano peccatore auctoritate Ecclesiae reconciliato, tum est dogmatice erronea, tum etiam historice falsa 92

Obiectiones 100

Propositio 5. Sacramentum poenitentiae essentialiter constat actibus poenitentis velut materia, et absolutione sacerdotis ut forma 107

Obiectiones 113

Propositio 6. Materia remota et necessaria Sacramenti poenitentiae sunt omnia peccata mortalia baptizatorum ipsis nondum sacramentaliter remissa; materia autem libera et sufficiens sunt tum peccata mortalia iam per sacramentum remissa, tum etiam peccata venialia. 124

Obiectiones 128

Propositio 7. Forma sacramenti poenitentiae proferenda est verbis ore prolatis. 133

Obiectiones 139

Propositio 8. Non licet per litteras seu internuntium confessario absenti peccata sacramentaliter confiteri, et ab eodem absente absolutionem obtinere. Moribundus tamen qui confitendi desiderium sive per se sive per alios ostenderit, absolvendus est. 157

Obiectiones 161

QUAESTIO 85. **De Poenitentia ut virtute** 165

Pag.

Propositio 9. Tam ex doctrina Scripturae et Patrum quam ex ipsa natura rei, poenitentia salutaris non solum comprehendit propositum novae vitae, sed etiam praeterea et maxime dolorem ac detestationem de peccatis commissis 166

Obiectiones 170

Propositio 10. Poenitentia est virtus vel actus virtutis . . . 174

Obiectiones 175

Propositio 11. Quamvis poenitentia illa quae peccatoribus necessaria est ad salutem non sit peculiaris quaedam virtus distincta a ceteris, admittenda est tamen specialis virtus poenitentiae, cuius obiectum formale est operari ad destructionem peccati praeteriti in quantum est offensa Dei 179

Obiectiones 184

Propositio 12. Obiectum formale specialis virtutis poenitentiae videtur reducendum esse ad iustitiam ut pars eius potestativa 186

Obiectiones 187

De effectu poenitentiae quoad mortalium peccatorum remissionem 197

Propositio 13. Poenitentia formalis vel saltem virtualis peccatori adulto necessaria est necessitate medii ad salutem aeternam consequendam. Necessaria est etiam necessitate praecepti 197

Obiectiones 203

Propositio 14. Nullum est tam grave peccatum, quod hominibus in via constituta per Ecclesiae potestatem non possit remitti 211

Obiectiones 215

Propositio 15. Universalis Ecclesiae disciplina numquam fuit ut quibusdam peccatis absolute venia denegaretur. Neque vero ex Callisti edicto de quo Tertullianus (c. 1 De pudicitia) concludi potest innovatam esse disciplinam Ecclesiae praecedenti tempore vigentem 225

Obiectiones 240

Propositio 16. Remissa culpa per poenitentiam, non semper remittitur tota poena; pro debito autem poenae temporalis quae restat, homo iustus ac viator, piis ac laboriosis operibus potest Deo satisfacere, non solum de congruo sed etiam de condigno 263

Obiectiones 269

Propositio 17. Per poenitentiam reviviscunt opera bona peccato mortificata, non solum quoad integrum praemium gloriae, sed etiam quoad totam gratiam sanctificantem peccato amissam. 278

Obiectiones 293

De singulis partibus materialibus Sacramenti Poenitentiae . . 303

Pag.

Propositio 18. Ad materialem poenitentiae partem primo spectat contritio, quae a Tridentino recte describitur animi dolor ac detestatio de peccato commisso cum proposito non peccandi de cetero. Haec autem definitio sic intelligenda videtur ut propositum virtuale sufficiat 303
Obiectiones 309

Propositio 19. Contritio ex motivo caritatis concepta semper iustificat ante actualem sacramenti susceptionem. Ut autem iustificet non requiritur determinatus gradus intensitatis neque determinata duratio temporis. 312
Obiectiones 323

Propositio 20. Contritio illa imperfecta quae attritio dicitur quaeque ex turpitudinis peccati consideratione vel ex gehennae et poenarum metu communiter concipitur, potest esse actus bonus et salutaris, qui voluntatem peccandi positive excludat 344
Obiectiones 353

Propositio 21. Ad sacramentum poenitentiae valide et fructuose suscipiendum non requiritur contritio ex motivo caritatis, sed sufficit attritio, etiam cognita ut talis ; neque opus est ut ullum actum amoris initialis adiunctum habeat, praeter eum quem ipsa attritio virtualiter continere dici potest. 364
Obiectiones 373

Propositio 22. Ad remissionem peccatorum in sacramento poenitentiae obtinendam, necessarium est iure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia, quae nondum fuerunt sacramentali iudicio rite subiecta. Sufficit autem confessio formaliter integra 381
Obiectiones 390

Propositio 23. Argumentis tum dogmaticis tum historicis manifeste ostenditur, obligationem confessionis non fuisse primis Ecclesiae saeculis restrictam ad peccata apostasiae, homicidii et impudicitiae 425
Obiectiones 429

Propositio 24. Debent sacerdotes Domini, quantum spiritus et prudentia suggesserit, pro qualitate criminum et poenitentium facultate, salutares et convenientes satisfactiones iniungere 430
Obiectiones 438

Propositio 25. Minister sacramenti poenitentiae est solus sacerdos, cui praeter potestatem ordinis necessaria est potestas iurisdictionis 440
Obiectiones 447

236.4
H86

4512

HUARTE, GABRIELE, S.J.
AUTHOR

Tractatus de Sacramento
TITLE Poenitentiae

DATE LOANED	BORROWER'S NAME	ROOM NUMBER
	Fr. Kinsman	

STORAGE - CBPL

4512